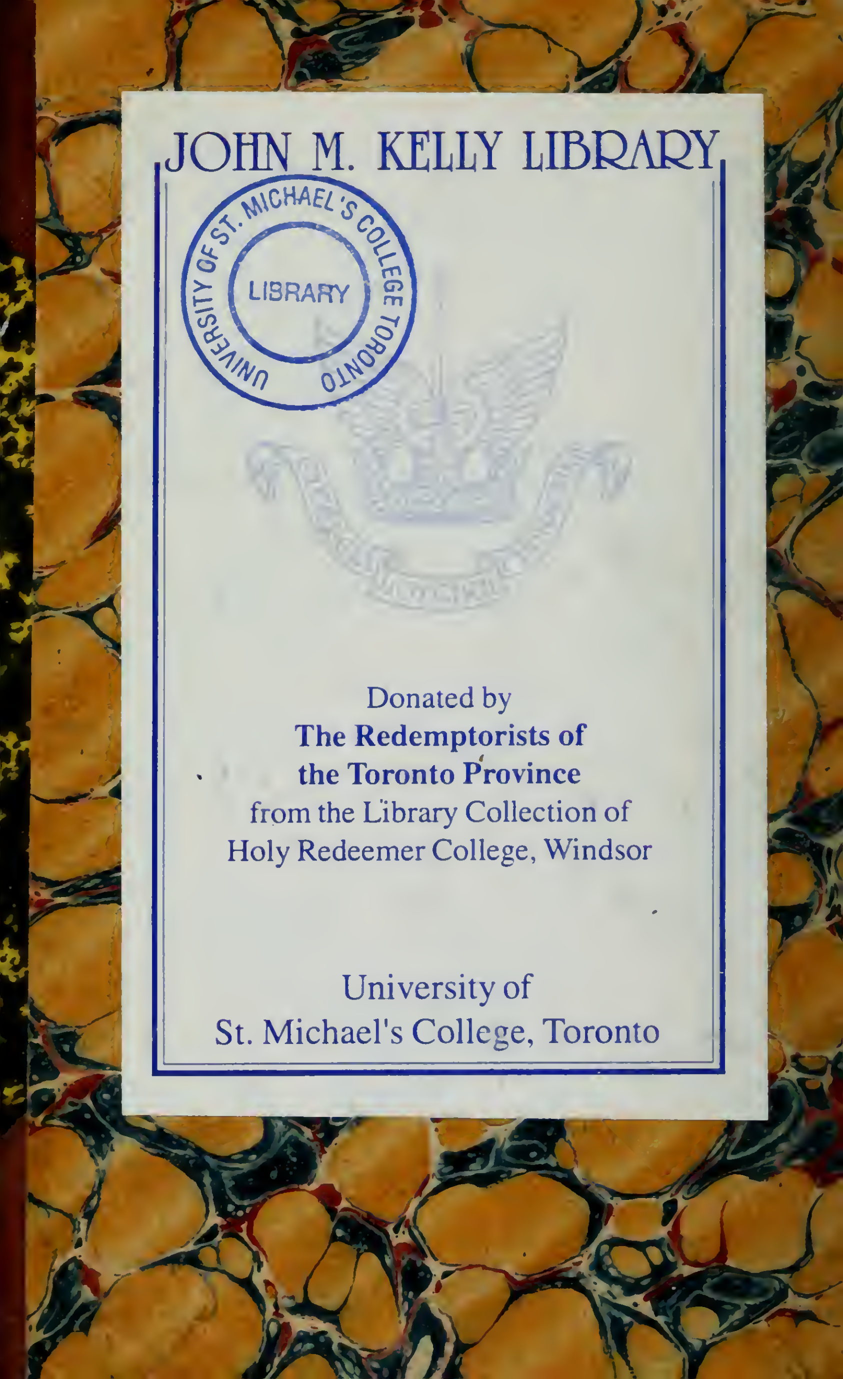

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE
3 1761 04341 8771

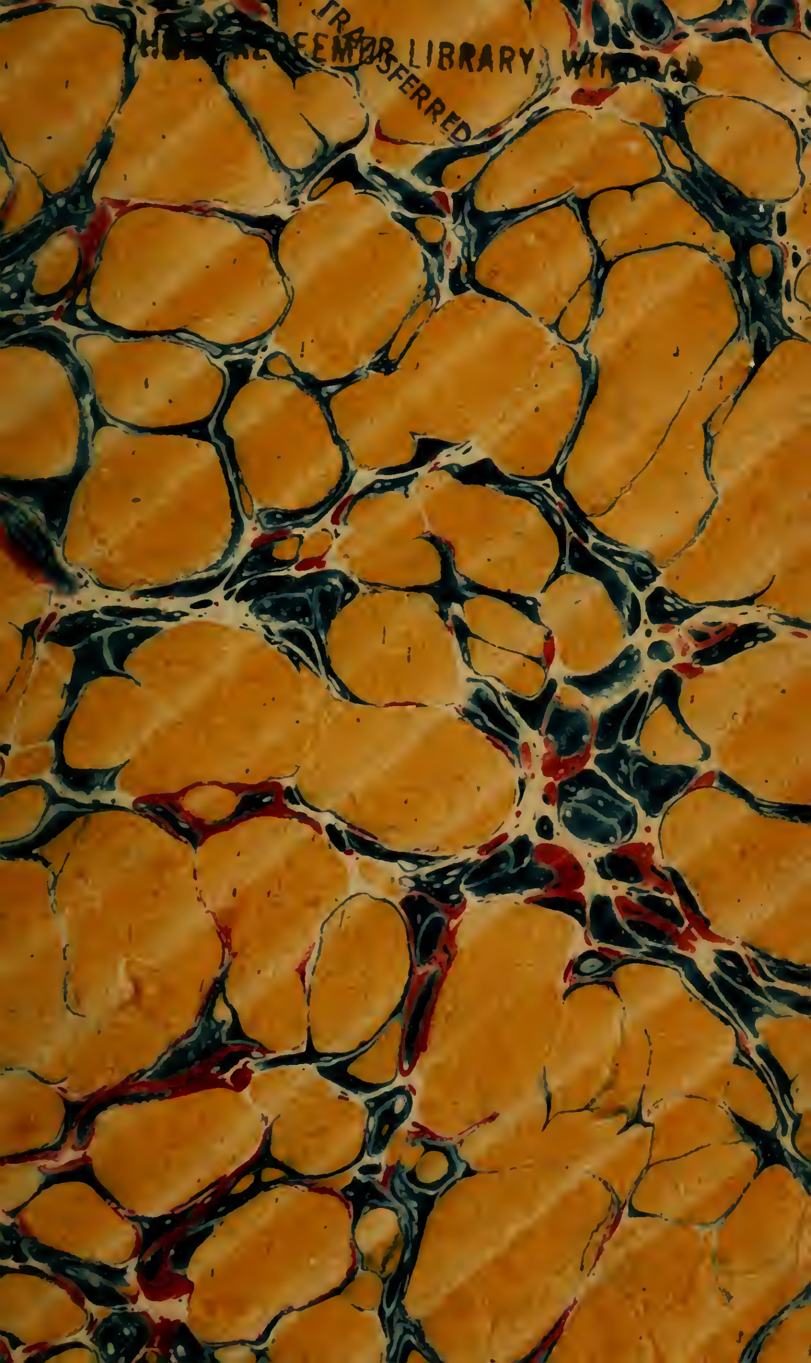


JOHN M. KELLY LIBRARY

UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

Donated by
The Redemptorists of
the Toronto Province
from the Library Collection of
Holy Redeemer College, Windsor

University of
St. Michael's College, Toronto


LIBRARY

BIBLIOTHÈQUE HISTORIQUE, PHILOSOPHIQUE ET LITTÉRAIRE.

TROISIÈME ANNÉE, 1846.

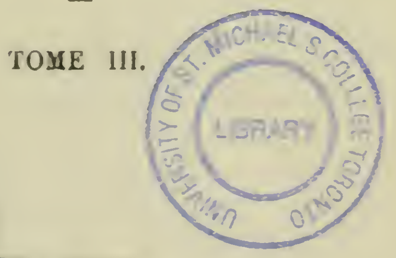


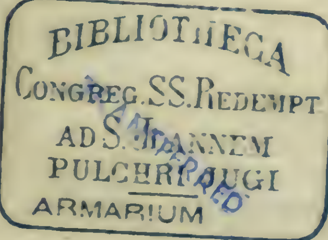
LE PROTESTANTISME

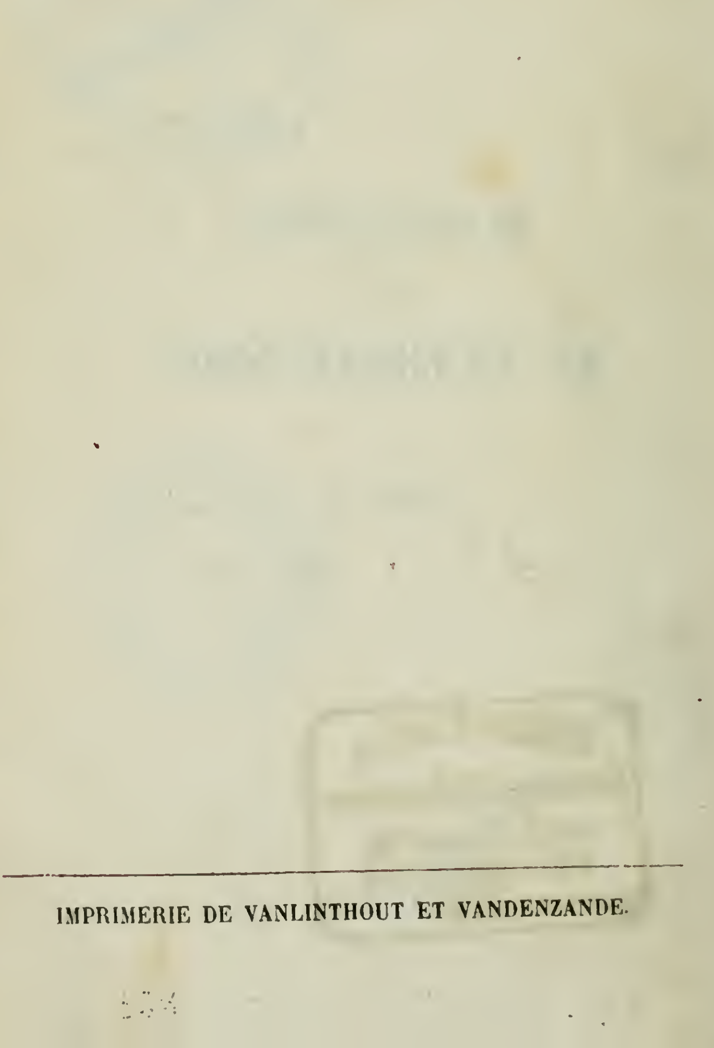
COMPARÉ

AU CATHOLICISME.

TOME III.







IMPRIMERIE DE VANLINTHOUT ET VANDENZANDE.

LE PROTESTANTISME

COMPARÉ

AU CATHOLICISME

DANS SES RAPPORTS

AVEC LA CIVILISATION EUROPÉENNE ;

PAR

M. l'abbé Jacques Balmès.

—

TOME TROISIÈME ET DERNIER.

—



LOUVAIN,

CHEZ C. J. FONTEYN, LIBRAIRE-ÉDITEUR.

—

1846.

HOLY REDEEMER LIBRARY, WINDSOR

TRANSFERRED

LE PROTESTANTISME

COMPARÉ

AU CATHOLICISME.

CHAPITRE XLVIII.

LA RELIGION ET LA LIBERTÉ.

Au chapitre XIII de cet ouvrage, nous disions : « Le cœur se soulève avec une généreuse indignation lorsqu'on entend reprocher à la Religion de Jésus-Christ une tendance à opprimer. Il est vrai que, si l'on confond l'esprit de la véritable liberté avec celui des démagogues, on ne le trouvera pas dans le Catholicisme. Mais que l'on s'abstienne de changer monstrueusement les noms ; que l'on donne au mot liberté son acception raisonnable, juste, profitable et douce, alors la Religion catholique peut réclamer sans crainte la gratitude du genre humain, *car elle a civilisé les nations qui l'ont professée, et la civilisation est la vraie liberté.* »

Par tout ce que nous avons démontré jusqu'ici, le lecteur peut juger si le Catholicisme a été favorable ou contraire à la civilisation européenne ; et par conséquent si la vraie liberté a souffert de sa part quelque détriment. Sur les points divers où nous l'avons mis en parallèle avec le Protestantisme, on a vu ressortir les tendances nuisibles de celui-ci, aussi bien que les avantages dont celui-là est la source : le jugement d'une raison éclairée et juste ne peut être douteux.

Comme la vraie liberté des peuples ne consiste point dans des apparences, mais réside dans leur organisation intime, à la manière dont la vie habite le cœur, je pourrais me dispenser d'entrer dans la comparaison des deux religions par rapport à la liberté politique ; mais je ne veux point qu'on m'ac-

cuse d'avoir évité une question délicate par la crainte que le Catholicisme n'en sortît à son déshonneur, ni qu'on puisse soupçonner qu'il est difficile à ma foi de soutenir le parallèle sur ce terrain, avec autant d'avantages que sur les autres.

Afin d'éclaircir complétement la question qui forme l'objet de cet ouvrage, il est nécessaire d'examiner à fond sur quoi reposent, en cette matière, les vagues accusations que l'on a adressées au Catholicisme, et les éloges prodigués à la prétendue réforme : il faut montrer que la calomnie seule, et une calomnie toute gratuite, a pu reprocher à la Religion catholique de favoriser la servitude et l'oppression ; il faut dissiper, à la lumière de la philosophie et de l'histoire, ce préjugé trompeur, à la faveur duquel les incrédules et les Protestants se sont efforcés de persuader aux peuples que le Catholicisme est favorable à la servitude, que l'Eglise est le boulevard des tyrans, que le nom de pape est synonyme de celui d'ami et de protecteur naturel de quiconque veut avilir l'homme et le réduire en servitude.

Deux lices se présentent où l'on peut vider cette querelle : celle des doctrines et celle des faits. Avant de traiter des faits, examinons les doctrines.

Celui qui a dit que le genre humain avait perdu ses titres, et que Rousseau les avait retrouvés, ne s'est pas fatigué longtemps, sans doute, à examiner quels sont les véritables titres du genre humain, ni quels sont ces autres titres apocryphes mis en avant par le philosophe de Genève dans son *Contrat Social*. En effet, peu s'en faut qu'on ne puisse dire, au contraire, que le genre humain avait de fort bons titres, reconnus pour tels, et que Rousseau les lui fit perdre. L'auteur du *Contrat Social* s'est proposé d'examiner à fond l'origine du pouvoir civil ; ses doctrines inconsidérées, loin d'éclaircir la question, n'ont fait que l'embrouiller.

Je crois que, sur ce point important, on n'avait jamais eu, depuis plusieurs siècles jusqu'à nos jours, des idées moins claires et moins distinctes qu'en ce moment. Les révolutions ont produit un bouleversement dans les théories comme dans les faits ; les gouvernements ont été soit révolutionnaires, soit réactionnaires ; et tantôt la révolution, tantôt la réaction, ont

donné leur empreinte aux doctrines. Il est extraordinairement difficile d'obtenir, au moyen des livres modernes, une connaissance claire, véritable et exacte de la nature du pouvoir civil, de son origine, de ses rapports avec les sujets : dans quelques-uns de ces livres, vous trouverez Rousseau, dans les autres Bonald : Rousseau est un mineur qui sape pour renverser; Bonald est le héros qui sauve dans ses bras les dieux tutélaires de la cité livrée aux flammes; mais, dans la crainte de la profanation, il les porte couverts d'un voile.

Au reste, il ne serait pas juste d'attribuer à Rousseau le déplorable honneur d'avoir commencé la confusion des idées sur ce point. A diverses époques, il s'est trouvé des hommes pervers qui ont travaillé à troubler la société au moyen de doctrines anarchiques; mais réduire ces doctrines en corps, en former de séduisantes théories, cela date principalement de la naissance du Protestantisme. Luther, dans son livre *De Libertate Christiana*, répandait la semence d'interminables troubles, par cette doctrine insensée, que le chrétien n'est le sujet de personne. En vain chercha-t-il un faux-fuyant, déclarant qu'il ne parlait point des magistrats ni des lois civiles : les paysans d'Allemagne se chargèrent de tirer la conséquence; ils se soulevèrent contre leurs seigneurs et allumèrent une effroyable guerre.

Le *droit divin*, proclamé par les Catholiques, a été accusé de favoriser le despotisme, et l'on en est venu à le considérer comme tellement contraire aux *droits du peuple*, qu'on emploie fréquemment ces deux expressions pour former antithèse. Le *droit divin*, bien entendu, ne s'oppose point aux *droits du peuple*, mais aux excès du peuple; loin d'étendre démesurément les facultés du pouvoir, il les renferme dans les limites de la raison, de la justice et de la convenance publique.

Dans les leçons sur l'*Histoire générale de la Civilisation en Europe*, M. Guizot, parlant de ce droit proclamé par l'Eglise, dit : « Les droits de la liberté, les garanties politiques sont difficiles à combiner avec le principe de la royauté religieuse; mais le principe lui-même est élevé, moral, salutaire. » (Leçon 9.) Lorsque des hommes tels que M. Guizot, qui font de ce genre de questions l'objet spécial de leurs études, se trom-

pent sur ce point d'une manière si déplorable, qui s'étonnera qu'il en arrive de même à la tourbe des écrivains?

Avant d'aller plus loin, je ferai une observation qu'on doit avoir toujours présente. Continuellement, en ces matières, on parle de l'école de Bossuet, de Bonald; des noms propres sont mis en avant, tantôt d'une façon, tantôt d'une autre. Autant que qui que ce soit, je respecte le mérite de ces hommes et de quelques autres non moins illustres qu'a eus l'Eglise catholique : cependant, je ferai observer qu'elle ne répond point d'autres doctrines que de celles qu'elle enseigne; qu'elle ne se personnifie dans aucun docteur en particulier; et que, marquée de Dieu lui-même pour être l'oracle de la vérité infaillible en matière de dogme et de morale, elle ne permet point que les fidèles défèrent aveuglément à la seule parole d'un homme privé, quel que soit le mérite de cet homme en science ou en sainteté. Voulez-vous savoir quel est l'enseignement de l'Eglise catholique? Consultez les décisions des conciles et des Souverains-Pontifes; consultez aussi les docteurs de réputation insigne et pure; mais gardez-vous de mêler les opinions d'un auteur, quelque respectable qu'il soit, avec les doctrines de l'Eglise et la voix du vicaire de Jésus-Christ. Par cet avertissement, je ne veux critiquer d'avance les opinions de personne, mais simplement donner un avis à ceux qui, peu versés dans les études ecclésiastiques, pourraient confondre en certains cas les dogmes révélés avec ce qui n'est que pure pensée de l'homme. Ces indications une fois faites, entrons pleinement dans la discussion.

En quoi consiste ce *droit divin* dont on fait tant de bruit? Pour éclaircir parfaitement la question, déterminons avant tout les objets sur lesquels porte ce droit : car, ces objets étant fort différents entre eux, il y aura aussi une grande différence dans l'application qui leur sera faite du principe. Il se présente, en cette matière d'une gravité extrême, un grand nombre de questions; cependant, il ne me paraît pas difficile de les réduire à celles-ci, qui embrassent toutes les autres : *Quelle est l'origine du pouvoir civil? Quelles sont ses facultés? Est-il permis en aucun cas de lui résister?*

Première question : *Quelle est l'origine du pouvoir civil? Com-*

ment entend-on que ce pouvoir vient de Dieu? Il s'est introduit je ne sais quelle confusion sur ces points; et, à coup sûr, il est déplorable que, précisément à une époque aussi troublée que la nôtre, on ait là-dessus des idées fausses; car, quoi qu'on en dise, les doctrines ne sont jamais mises entièrement de côté, ni dans les révolutions, ni dans les restaurations : les intérêts figurent alors pour beaucoup, sans doute, mais ils ne restent jamais seuls dans l'arène.

Le meilleur moyen de se former des idées claires sur ces points, est d'avoir recours aux auteurs anciens, en se servant principalement de ceux dont les doctrines ont été respectées pendant un long cours de temps, qui continuent d'être encore respectés aujourd'hui, et qui sont en possession d'être regardés comme des guides sûrs pour la saine interprétation des doctrines ecclésiastiques.

Cette manière d'étudier la question qui nous occupe, doit être acceptée même de ceux qui n'ont que mépris pour les écrivains dont nous parlons; car, ici, il ne s'agit pas tant d'examiner la vérité d'une doctrine que de rechercher en quoi consiste cette doctrine : or, pour un semblable examen, nous ne trouverons pas de témoins mieux informés, ni d'interprètes plus compétents que les hommes qui ont consacré leur vie entière à l'étude de cette doctrine. Cette dernière réflexion n'est nullement contradictoire avec ce que nous avons dit plus haut sur le soin qu'il faut avoir de ne pas confondre les simples opinions des hommes avec les doctrines augustes de l'Eglise; elle tend uniquement à nous rappeler la nécessité qu'il y a de feuilleter une certaine classe d'auteurs, qui ne sont certainement pas dignes de l'ingrat oubli auquel on les condamne : il est impossible en effet que leurs graves travaux, consciencieux au dernier point, se soient poursuivis à travers de longs siècles, sans produire aucun fruit.

Pour mieux comprendre l'opinion de ces écrivains sur la matière qui nous occupe, nous devons observer la différence qu'ils mettent dans l'application du principe général du *droit divin*, à l'origine du pouvoir civil, ou à celle du pouvoir ecclésiastique : de cette comparaison jaillit une vive lumière qui éclaircit et résout toutes les difficultés. Ouvrez les écrits des

théologiens les plus insignes, consultez leurs traités sur l'origine du pouvoir du pape, et vous verrez qu'en établissant ce pouvoir sur le droit divin, ils entendent qu'il émane de Dieu, non-seulement dans un sens général, c'est-à-dire en tant que tout être vient de Dieu; non-seulement dans un sens social, c'est-à-dire en tant que l'Eglise étant une société, Dieu a voulu l'existence d'un pouvoir qui la gouverne; mais d'une manière très-spéciale, c'est-à-dire que Dieu a institué par lui-même ce pouvoir, qu'il en a établi par lui-même la forme, qu'il a désigné par lui-même la personne, et que par conséquent le successeur de la chaire de saint Pierre est de droit divin suprême pasteur de l'Eglise universelle, ayant sur toute cette Eglise la suprématie d'honneur et de juridiction.

En ce qui touche le pouvoir civil, voici comment ces mêmes auteurs s'expliquent. En premier lieu, tout pouvoir vient de Dieu; car le pouvoir est un être, et Dieu est la source de tout être; le pouvoir est une domination, et Dieu est le Seigneur, le premier maître de toutes choses; le pouvoir est un droit, et en Dieu se trouve l'origine de tous les droits; le pouvoir est un moteur moral, et Dieu est la cause universelle de toutes les espèces de mouvement; le pouvoir tend vers une fin élevée, et Dieu est la fin de toutes les créatures; sa providence ordonne et dirige tout avec douceur et efficace. Ainsi nous voyons que saint Thomas, dans son opuscule *De Regimine Principum*, affirme que « toute domination vient de Dieu, comme premier maître, ce qui peut se démontrer de trois manières : ou en tant que c'est un *être*, ou en tant que c'est un *moteur*, ou en tant que c'est une *fin*. » (Lib. 3,cap. 1.)

Puisque je touche à cette manière d'expliquer l'origine du pouvoir, je ne passerai pas plus avant sans refuter Rousseau, qui, faisant allusion à cette doctrine, montre qu'il l'a fort mal comprise. « Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue; mais toute maladie en vient aussi. Est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin? » (*Contrat Social*, liv. 1, c. 3.) Il est vrai que l'un des sens selon lesquels on affirme l'origine divine du pouvoir, c'est que tous les êtres finis émanent de l'être infini; mais ce sens n'est point le seul. En effet, les théologiens savaient fort bien que cette idée, par elle seule,

n'impliquait point la légitimité, et qu'elle s'étendait aussi bien à la force physique : car, ainsi que l'ajoute l'auteur du *Contrat Social*, « le pistolet que tient un brigand au coin d'un bois est aussi une puissance. » Rousseau, dans ce passage, pour se montrer ingénieux, s'est rendu futile; il a déplacé la question de son véritable terrain, entraîné par la démangeaison de faire une saillie piquante. Il n'était pas difficile, en effet, de savoir que, lorsqu'il s'agit du pouvoir civil, on ne parle point d'un pouvoir physique, mais d'un pouvoir moral, d'un pouvoir *légitime;* car, de toute autre manière, on se fatiguerait vainement à en chercher l'origine. Autant vaudrait chercher d'où viennent les richesses, la santé, la vigueur, le courage, l'astuce et les autres qualités qui contribuent à former la force matérielle de tout pouvoir. La question portait sur l'être moral qu'on appelle *puissance;* et, dans l'ordre moral, la puissance illégitime n'est point puissance, ce n'est point un être, ce n'est rien; par conséquent, il n'y a pas de nécessité d'en rechercher l'origine, ni en Dieu, ni nulle part. Donc, le pouvoir émane de Dieu comme de la source de tout droit, de toute justice, de toute légitimité; et en considérant ce pouvoir, non pas précisément comme un être physique, mais comme un être moral, on affirme qu'il n'a pu venir que de Dieu, en qui réside la plénitude de l'être.

Non seulement cette doctrine, prise en général, est au-dessus de toute espèce de difficultés, mais elle doit être admise sans discussion par quiconque ne professe pas l'athéisme : aux athées seuls il est permis de la mettre en doute. Descendons maintenant dans les détails, et voyons si les docteurs catholiques enseignent quelque chose qui ne soit pas parfaitement raisonnable, même aux yeux de la philosophie.

L'homme, d'après eux, n'a point été créé pour vivre seul; son existence suppose une famille, ses inclinations tendent à en former une nouvelle, sans laquelle le genre humain ne pourrait se perpétuer. Les familles sont unies entre elles par des rapports intimes, indestructibles; elles ont des besoins communs; aucune ne peut être heureuse, ni même se conserver, sans le secours des autres; donc elles ont dû se réunir en société. Cette

société ne pouvait subsister sans ordre, ni l'ordre sans justice; et la justice ainsi que l'ordre avaient besoin d'un gardien, d'un interprète, d'un exécuteur. Voilà le pouvoir civil. Dieu, qui a créé l'homme, qui a voulu la conservation du genre humain, a voulu par conséquent l'existence de la société et du pouvoir dont celle-ci avait besoin. Donc l'existence du pouvoir civil est conforme à la volonté de Dieu, comme l'existence de la puissance paternelle : si la famille a besoin de la puissance paternelle, la société n'a pas moins besoin du pouvoir civil. Le Seigneur a daigné mettre à l'abri des arguties et des erreurs cette importante vérité, en nous disant, dans l'Écriture sainte, que toutes les puissances émanent de lui, que nous sommes obligés de leur obéir, que quiconque leur résiste, résiste à l'ordre de Dieu.

Je cherche vainement ce que l'on peut objecter à cette manière d'expliquer l'origine de la société et du pouvoir qui la gouverne. Cette doctrine sauve le droit naturel, le droit divin et le droit humain; tous ces droits s'enlacent les uns aux autres, s'appuient mutuellement; la sublimité de la théorie rivalise avec sa simplicité; la révélation sanctionne ce qui nous est dicté par la lumière de la raison, la grâce fortifie la nature.

Voilà donc à quoi se réduit le fameux *droit divin*, cet épouvantail que l'on montre aux ignorants et aux esprits sans défiance; pour leur faire accroire que l'Eglise catholique, lorsqu'elle enseigne l'obligation d'obéir aux puissances légitimes, en fondant cette obligation sur la loi de Dieu, propose un dogme attentatoire à la liberté humaine, et incompatible avec la vraie liberté.

A entendre certains hommes se moquer du *droit divin* des rois, on dirait que nous, catholiques, nous supposons pour les individus ou les familles royales, comme une bulle d'institution envoyée du ciel, et que nous ignorons grossièrement l'histoire des vicissitudes des pouvoirs civils. En examinant plus profondément la matière, ces hommes auraient trouvé que, loin qu'on nous puisse reprocher de semblables niaiseries, nous ne faisons qu'établir un principe dont la nécessité fut reconnue de tous les législateurs de l'antiquité; et que nous concilions fort bien notre dogme avec les saines

doctrines philosophiques et les événements dont l'histoire fait foi. A l'appui de ce que je viens de dire, voyez avec quelle admirable lucidité saint Jean Chrysostome explique ce point dans l'homélie 23, sur l'Epître aux Romains. « Il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. » Que dites-vous? Tout prince est donc constitué de Dieu? Je ne dis point cela, puisque je ne parle d'aucun prince en particulier, mais de la chose en elle-même, c'est-à-dire de la puissance elle-même : j'affirme que l'existence des principautés est l'œuvre de la divine sagesse, et que c'est elle qui fait que toutes choses ne soient point livrées à un téméraire hasard. C'est pourquoi l'Apôtre ne dit pas « qu'il n'y a point de prince qui ne vienne de Dieu; » mais il dit, parlant de la chose en elle-même : « il n'y a point de puissance qui ne vienne de Dieu. »

« Non est potestas nisi à Deo. Quid dicis? Ergo omnis » princeps a Deo constitutus est? Istud non dico. Non enim » de quovis principe mihi sermo est, sed de re ipsa, id est » de ipsa potestate. Quod enim principatus sint, quodque » non simpliciter et temere cuncta ferantur, divinæ sapientiæ » opus esse dico. Propterea non dicit : non enim princeps est » nisi à Deo. Sed de re ipsa disserit dicens : Non est potestas » nisi a Deo. » (Hom. 23. in Epist. ad Rom.)

On voit par les paroles de saint Jean Chrysostome, que ce qui est de droit divin selon les Catholiques, c'est qu'il existe un pouvoir pour gouverner la société, et que celle-ci ne soit point abandonnée à la merci des passions et des fantaisies. Cette doctrine, qui assure l'ordre public, en fondant sur des motifs de conscience l'obligation d'obéir, ne descend pas dans les questions subalternes qui laissent sauf et intact le principe fondamental.

Nous objectera-t-on qu'en admettant comme vraie l'interprétation de saint Jean Chrysostome, il n'était nullement nécessaire que le texte sacré nous enseignât ce que la raison nous dicte avec une si parfaite évidence? A cela nous répondrons deux choses : 1° que la sainte Ecriture nous prescrit expressément plusieurs obligations que la nature même nous impose indépendamment de tout droit divin ; comme d'honorer nos parents, de ne point tuer, de ne point voler, et au-

tres choses semblables ; 2° que dans le cas dont il s'agit, les apôtres avaient une raison très-forte de recommander particulièrement l'obéissance aux puissances légitimes et de sanctionner d'une manière claire, concluante, cette obligation fondée sur la loi naturelle elle-même. En effet, le même saint Jean Chrysostome nous apprend « que dans ce temps-là une opinion très-répandue présentait les apôtres comme des séditieux et des novateurs, s'efforçant, par tous leurs discours et leurs actes, d'amener le renversement des lois communes. »

« Plurima tunc temporis circumferebatur fama, traducens » Apostolos veluti seditiosos rerumque novatores ; qui omnia » ad evertendum leges communes et facerent et dicerent. » (S. J. Chrysost., Hom. 25, in epist. ad Timoth.)

C'est à quoi, sans doute, l'apôtre saint Pierre faisait allusion lorsque, avertissant les fidèles de l'obligation d'obéir aux puissances, il leur disait que « telle était la volonté de » Dieu, afin qu'en agissant ainsi, ils fissent taire l'imprudence » des hommes ignorants. » (Epist. 1, c. 2.) Nous savons également, par saint Jérôme, que dans le commencement de l'Eglise, quelques-uns entendant prêcher la liberté évangélique, s'imaginèrent que cela signifiait aussi la liberté universelle. La nécessité d'inculquer un devoir dont l'accomplissement est indispensable pour la conservation des sociétés, se fait bien clairement sentir lorsque l'on songe avec quelle facilité une erreur qui flatte à un tel point les esprits orgueilleux et amateurs du désordre, pouvait prendre racine. Quatorze siècles avaient passé, et nous voyons cette erreur se reproduire au temps de Wiclef et de Jean Hus ; les Anabaptistes en font une application horrible, en inondant de sang l'Allemagne; quelque temps après, les fanatiques sectaires d'Angleterre excitent les plus grands désordres et amènent d'épouvantables catastrophes par une doctrine semblable qui enveloppe follement dans un même anathème le sacerdoce et l'empire.

La religion de Jésus-Christ, loi de paix et d'amour, en prêchant la liberté, parlait de cette liberté qui nous tire de l'esclavage du vice et du pouvoir du démon, nous rend cohéritiers de Jésus-Christ et participants de la grâce et de la

gloire. Mais elle était bien loin de propager des doctrines qui pussent favoriser les désordres, renverser les lois et les puissances; il lui importait donc au dernier point de dissiper les calomnies par lesquelles ses ennemis s'efforçaient de la noircir; il fallait nécessairement qu'elle proclamât par ses paroles et ses actes que la cause publique n'avait rien à redouter des nouvelles doctrines. Aussi voyons-nous que, après que les apôtres ont inculqué à plusieurs reprises cette obligation sacrée, les Pères des premiers temps insistent de nouveau et fréquemment sur le même point. Saint Polycarpe, cité par Eusèbe (lib. 4. Hist., cap. 15), dit, en parlant au proconsul: « Il nous est ordonné de rendre aux magistrats et aux puis» sances constituées de Dieu, l'honneur que nous leur de» vons. » Saint Justin, dans l'*Apologie pour les Chrétiens*, rappelle aussi le précepte de Jésus-Christ, touchant le paiement des tributs. Tertullien, dans son *Apologétique*, chapitre 5[e], reproche aux gentils la persécution qu'ils dirigeaient contre les Chrétiens, dans le moment même que ceux-ci, les mains levées vers le ciel, priaient Dieu pour le salut des empereurs. Le zèle des saints qui étaient chargés de l'enseignement et de la direction des fidèles parvint à les pénétrer de telle sorte de ce précepte, que les Chrétiens offrirent partout un modèle de soumission et d'obéissance. Ainsi Pline écrivant à l'empereur Trajan, avouait que, hors les matières de religion, on ne pouvait les accuser en rien d'avoir manqué à l'accomplissement des lois et édits impériaux.

La nature elle-même a désigné les personnes dans lesquelles réside la puissance paternelle; les besoins de la famille marquent à cette puissance ses limites, les sentiments du cœur lui prescrivent son objet et règlent sa conduite. Dans la société il en est autrement: le droit du pouvoir civil est ballotté par le tourbillon des événements humains: ici, ce droit réside dans une personne, là, dans plusieurs; aujourd'hui, il appartient à une famille, demain, il aura passé à une autre; hier il s'exerçait sous une certaine forme, aujourd'hui sous une autre très-différente. L'enfant qui pleure sur le sein de sa mère lui rappelle bien clairement l'obligation de le nourrir et de le soigner; le femme, faible, sans soutien, dit

clairement à l'homme qu'elle et son fils ont besoin de protection ; l'enfance, sans forces pour se soutenir, et sans connaissance pour se diriger, montre au père et à la mère leur devoir de l'entretenir et de l'élever. On voit là clairement la volonté de Dieu ; l'ordre même de la nature en est la vive expression ; les sentiments les plus tendres en sont l'écho et l'interprète ; et il ne faut pas autre chose pour connaître la volonté du Créateur ; il n'est besoin d'aucune subtilité pour trouver la voie par laquelle la puissance paternelle est descendue du ciel. Les droits et les devoirs des pères et des enfants sont écrits en caractères aussi clairs que beaux. Mais où trouverons-nous, en ce qui touche le pouvoir civil, cette expression au-dessus de toute équivoque? Si le pouvoir vient de Dieu, par quels moyens le communique-t-il? De quel canal se sert-il? Ceci nous mène à d'autres questions secondaires, qui toutes conduisent à l'éclaircissement et à la solution de la question principale.

Y a-t-il quelque homme, y en a-t-il eu jamais qui, de droit naturel, se trouvât investi du pouvoir civil? Il est clair que, dans ce cas, le pouvoir n'aurait d'autre origine que celle de la puissance paternelle ; c'est-à-dire que le pouvoir civil, dans ce cas, devrait être considéré comme une ampliation de cette même puissance, comme une transformation du pouvoir domestique en pouvoir civil. On saisit à l'instant la différence qui sépare l'ordre domestique de l'ordre social, le but divers de l'un et de l'autre, la diversité des règles auxquelles ils doivent être soumis, et l'on voit combien sont différents les moyens dont l'un et l'autre se servent pour le gouvernement. Je ne nie point que le type d'une société ne se trouve dans la famille, et que la société ne soit d'autant plus belle, d'autant plus douce, qu'elle se rapproche davantage de la famille, dans le commandement comme dans l'obéissance ; mais les simples analogies ne suffisent pas pour fonder des droits, et il reste toujours hors de doute que ceux du pouvoir civil ne peuvent être confondus avec ceux de la puissance paternelle.

D'un autre côté, la nature même des choses fait voir que la Providence, en ordonnant les destinées du monde, n'a

point établi la puissance paternelle comme source du pouvoir civil. Nous ne voyons pas, en effet, comment un semblable pouvoir aurait pu se transmettre, ni par quel moyen il justifierait de la légitimité de ses titres. On conçoit facilement la petite royauté d'un vieillard, gouvernant une société composée uniquement de deux ou trois générations qui descendent de lui ; mais dès le moment que cette société croît, s'étend à divers pays, et par conséquent se divise et se subdivise, le pouvoir patriarcal disparaît, l'exercice en devient impossible, et l'on ne parvient plus à expliquer comment les prétendants au trône réussiront à s'entendre soit entre eux soit avec le reste du peuple, pour justifier et légitimer leur commandement. La théorie qui reconnaît dans la puissance paternelle l'origine du pouvoir civil, sera belle tant que l'on voudra ; elle pourra s'appuyer de l'exemple du gouvernement patriarcal que nous remarquons dans le berceau des sociétés ; mais elle a contre elle deux choses : la première, qu'elle affirme, mais ne prouve pas, la seconde, qu'elle ne sert de rien pour la fin qu'elle se propose, savoir, de consolider le gouvernement, car il n'est pas un de ces gouvernements qui puisse prouver sa légitimité, si l'on prétend l'établir sur un semblable titre. Le premier des monarques et le dernier des sujets savent également qu'ils sont fils de Noé, rien de plus. Je n'ai pu trouver cette théorie ni dans saint Thomas ni dans aucun des autres principaux théologiens ; et, pour remonter plus haut, je ne sache pas qu'on puisse davantage la fonder sur la doctrine des saints Pères, sur les traditions de l'Église, ni sur l'Écriture sacrée. C'est, par conséquent, une simple opinion philosophique, dont l'éclaircissement et la démonstration regardent ceux qui la mettent en avant ; le Catholicisme ne dit rien contre elle ni en sa faveur.

Il est donc démontré que le pouvoir civil ne réside de droit naturel en aucun homme, et, d'un autre côté, nous savons que le pouvoir vient de Dieu. Qui reçoit de Dieu ce pouvoir, et comment le reçoit-on ? Il faut, avant tout, observer que l'Église catholique, tout en reconnaissant l'origine divine du pouvoir civil, origine qui se trouve expressément consignée dans la sainte Écriture, ne définit rien ni quant à la forme de

ce pouvoir, ni quant aux moyens dont Dieu se sert pour le communiquer. De sorte que le dogme catholique une fois établi, il reste encore à discuter et à examiner qui reçoit *immédiatement* ce pouvoir et comment il se transmet. Ainsi l'ont reconnu les théologiens, lorsqu'ils ont agité cette importante question ; cela seul devrait suffire pour dissiper les préjugés de ceux qui considèrent la doctrine de l'Eglise, sur ce point, comme conduisant à l'asservissement des peuples.

L'Eglise enseigne l'obligation d'obéir aux puissances légitimes, et ajoute que le pouvoir qui est exercé par ces puissances émane de Dieu ; cette doctrine convient aussi bien aux monarchies absolues qu'aux républiques, et ne préjuge rien ni sur les formes de gouvernement, ni sur les titres particuliers de légitimité. Quant à ces dernières questions, elles sont d'une nature telle, qu'on ne peut les résoudre en thèse générale ; elles dépendent de mille circonstances auxquelles ne peuvent descendre ces principes universels qui sont le fondement du bon ordre et du repos de toute société.

A mon avis, il est tellement important d'éclaircir les idées sur ce point, et de présenter en cette matière les doctrines professées par les théologiens catholiques les plus distingués, que j'estime tout à fait convenable de consacrer à ce sujet un chapitre entier.

CHAPITRE XLIX.

ORIGINE DE LA SOCIÉTÉ D'APRÈS LES THÉOLOGIENS CATHOLIQUES.

Rien de plus instructif ni de plus intéressant que d'étudier les questions de droit public dans ces auteurs qui, n'ayant point la prétention de passer pour des hommes de gouvernement, et ne nourrissant aucune vue ambitieuse, s'expriment sans flatterie et sans amertume, éclaircissent ces matières avec la même tranquillité et le même calme que s'il s'agissait de théories dont l'application fût rare, ou dont les conséquences restassent bornées à une sphère peu importante. A notre

époque, il est presque impossible d'ouvrir un livre sans voir percer aussitôt auquel des deux partis militants se trouve affilié l'auteur ; il est extrêmement rare que ses idées ne portent pas le sceau d'une passion, ou ne servent pas d'enseigne à des desseins particuliers, et c'est une fortune qu'on ne puisse soupçonner en plus d'un endroit que, dépourvu de conviction, il a parlé de telle ou telle manière par l'unique raison qu'il l'estime plus convenable à ses intérêts. Il n'en est pas ainsi des vieux écrivains dont nous venons de parler. Rendons-leur du moins cette justice, que leurs opinions sont consciencieuses, leur langage loyal et sincère ; et quel que soit le jugement que l'on se forme sur leur compte, qu'on les considère comme de véritables sages ou qu'on ait la hardiesse de les traiter de fanatiques et d'ignorants, il n'est pas permis de mettre en doute que leurs paroles soient véridiques : qu'une idée religieuse les domine, ou qu'ils développent le cours d'un système philosophique, leur plume est l'organe fidèle de leurs pensées.

Rousseau se propose de chercher l'origine de la société et du pouvoir civil, et il commence le premier chapitre de son ouvrage en ces termes : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers. » Aussitôt ne reconnaissez-vous pas le tribun sous le manteau du philosophe ? N'apercevez-vous pas que, au lieu de chercher l'accès de l'intelligence, l'écrivain s'adresse aux passions, dont il blesse la plus délicate et la plus prompte à se révolter, l'orgueil ? Le philosophe s'efforcerait vainement de nous faire croire qu'il ne prétend pas réduire ses doctrines en pratique ; le langage trahit le dessein. Dans un autre endroit, où il ne se propose rien moins que de donner des conseils à une grande nation, à peine entre-t-il en matière qu'il lance déjà sur l'Europe la torche incendiaire. « Quand on lit l'histoire ancienne, on se croit transporté dans un autre univers et parmi d'autres êtres. Qu'ont de commun les Français, les Anglais, les Russes avec les Romains et les Grecs ? Rien presque que la figure. Les fortes âmes de ceux-ci paraissent aux autres des exagérations de l'histoire. Comment eux, qui se sentent si petits, penseraient-ils qu'il y ait eu de si grands hommes ? Ils existèrent pour-

tant, et c'étaient des humains comme nous : qu'est-ce qui nous empêche d'être des hommes comme eux ? Nos préjugés, notre basse philosophie, et les passions du petit intérêt, concentrées avec l'égoïsme dans tous les cœurs, par des institutions ineptes que le génie ne dicta jamais. » (Considérations sur le gouvernement de Pologne, etc., chap. 2.) Ne sentez-vous pas le poison que distillent ces paroles du publiciste? et n'est-il pas palpable qu'il a en vue quelque chose de plus que d'éclairer l'intelligence? Remarquez avec quelle adresse il tâche d'irriter les esprits par de durs et indécents reproches.

Prenons l'extrême opposé de la comparaison, et voyons avec quel ton différent saint Thomas d'Aquin, dans son opuscule *De Regimine Principum*, commence son explication sur la même matière et donne des conseils pour bien gouverner (*a*) :

(*a*) Cette matière est si grave, si délicate, qu'il ne m'est pas permis de me borner à présenter la traduction des passages que je veux citer, quelque soin que j'apporte d'ailleurs à rendre cette traduction exacte et littérale, jusqu'à ce point de ne pas me hasarder à corriger l'irrégularité du style, et au risque d'estropier tant soit peu notre langue. Je veux donc que le lecteur voie par lui-même les textes originaux, désirant qu'il juge, d'après ces textes, et non d'après la version que j'en fais.

« Quod necesse est homines simul viventes ab aliquo diligenter regi.

» Et siquidem homini conveniret singulariter vivere, sicut multis animalium, nullo alio dirigente indigeret ad finem, sed ipse sibi unusquisque esset rex sub Deo summo rege, in quantum per lumen rationis divinitus datum sibi, in suis actibus seipsum dirigeret. Naturale autem est homini ut sit animal sociale, et politicum, in multitudine vivens, magis etiam quam omnia alia animalia, quod quidem naturalis necessitas declarat. Aliis enim animalibus natura præparavit cibum, tegumenta pilorum, defensionem, ut dentes, cornua, ungues, vel saltem velocitatem ad fugam. Homo autem institutus est nullo horum sibi à natura præparato, sed loco omnium data est ei ratio, per quam sibi hæc omnia officio manuum posset præparare, ad quæ omnia præparanda unus homo non sufficit. Nam unus homo per se sufficienter vitam transigere non posset. Est igitur homini naturale, quod in societate multorum vivat. Amplius, aliis animalibus insita est naturalis industria ad omnia ea quæ sunt eis utilia, vel nociva, sicut ovis naturaliter extimet lupum inimicum. Quædam etiam animalia ex naturali industria cognoscunt aliquas herbas medicinales, et alia eorum vitæ necessaria. Homo autem horum, quæ sunt suæ vitæ necessaria, natu-

« Si l'homme, dit-il, devait vivre seul, ainsi que beaucoup d'animaux, il n'aurait besoin de personne pour le conduire à sa fin ; chaque homme serait à lui-même son propre roi, sous la royauté suprême de Dieu, en tant qu'il se dirigerait lui-même par la lumière de la raison que lui a donnée le Créateur. Mais il est dans la nature de l'homme d'être un animal

ralem cognitionem habet solum in communi, quasi eo per rationem valente ex universalibus principiis ad cognitionem singulorum, quæ necessaria sunt humanæ vitæ, pervenire. Non est autem possibile, quod unus homo ad omnia hujusmodi per suam rationem pertingat. Est igitur necessarium homini, quod in multitudine vivat, et unus ab alio adjuvetur, et diversi diversis inveniendis per rationem occuparentur, puta, unus in medicina, alius in hoc, alius in alio. Hoc etiam evidentissime declaratur per hoc, quod est proprium hominis locutione uti, per quam unus homo aliis suum conceptum totaliter potest exprimere. Alia quidem animalia exprimunt mutuo passiones suas, in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri, quam quodcumque aliud animal, quod gregale videtur, ut grus, formica, et apis. Hoc ergo considerans Salomon in Ecclesiaste ait : « Melius est esse duos, quam unum. Habent enim emolumentum mutuæ societatis. » Si ergo naturale est homini quod in societate multorum vivat, necesse est in hominibus esse, per quod multitudo regatur. Multis enim existentibus hominibus et uno quoque id quod est sibi congruum providente, multitudo in diversa 'dispergeretur, nisi etiam esset aliquis de eo quod ad bonum multitudinis pertinet, curam habens, sicut et corpus hominis, et cujuslibet animalis deflueret, nisi esset aliqua vis regitiva communis in corpore, quæ ad bonum commune omnium membrorum intenderet. Quod considerans Salomon dicit : « Ubi non est gubernator, dissipabitur populus. » Hoc autem rationabiliter accidit : non enim idem est quod proprium, et quod commune. Secundum propria quidem differunt, secundum autem commune uniuntur : diversorum autem diversæ sunt causæ. Oportet igitur præter id quod movet ad proprium bonum uniuscujusque, esse aliquid, quod movet ad bonum commune multorum. Propter quod et in omnibus quæ in unum ordinantur, aliquid invenitur alterius regitivum. In universitate enim corporum, per primum corpus, scilicet celeste, alia corpora ordine quodam divinæ Providentiæ reguntur, omniaque corpora, per creaturam rationalem. In uno etiam homine anima regit corpus, atque inter animæ partes irascibilis et concupiscibilis ratione reguntur. Itemque inter membra corporis unum est principale, quod omnia movet, ut cor, aut caput. Oportet igitur esse in omni multitudine aliquod regitivum. (D. Th., Opusc. de Regimine Principium, l. 1, cap. 1.)

social et politique, vivant en communauté, à la différence de tous les autres animaux; chose que le besoin même de la nature montre clairement. La nature a préparé aux autres animaux, la nourriture, le poil pour vêtement, des moyens de défense, comme les dents, les cornes, les griffes, ou du moins la rapidité pour la fuite; mais elle n'a doté l'homme d'aucune de ces qualités, et à la place elle lui a donné la raison, par laquelle, avec le secours des mains, il peut se procurer ce dont il a besoin. Mais pour l'obtenir un homme seul ne suffit pas, car il ne se suffirait pas à lui-même pour conserver sa propre vie : donc il est dans la nature de l'homme de vivre en société. De plus, la nature a accordé aux autres animaux le discernement de ce qui leur est utile ou nuisible : ainsi la brebis a naturellement horreur de son ennemi le loup. Il est aussi certains animaux qui naturellement connaissent les herbes qui peuvent leur servir de remède, et autres choses nécessaires à leur conservation : mais l'homme n'a pas naturellement la connaissance de ce qui est nécessaire à sa vie, si ce n'est dans la communauté, en tant que le secours de la raison peut conduire des principes universels à la connaissance des choses particulières nécessaires à la vie humaine. Ainsi donc, puisqu'il est impossible qu'un homme seul obtienne par lui-même toutes ces connaissances, il est nécessaire que l'homme vive en société, l'un aidant l'autre, chacun appliqué à sa tâche respective : par exemple, l'un dans la médecine; celui-ci de telle manière, celui-là de telle autre. Cela nous est démontré avec une grande évidence par cette faculté propre de l'homme, le langage, au moyen duquel il peut communiquer aux autres toute sa pensée. A la vérité, les animaux brutes se traduisent mutuellement en commun leurs passions, comme le chien exprime sa colère par ses aboiements, et les autres animaux leurs passions en différentes manières. L'homme cependant, à l'égard de son semblable, est plus communicatif que tout autre animal, même de ceux qui sont le plus inclinés à vivre réunis, comme les grues, les fourmis, les abeilles. En cette considération, Salomon, dans l'Ecclésiaste, dit : « Mieux vaut être deux qu'un seul, car on a l'avantage de la société mutuelle. » Donc, s'il est naturel à

l'homme de vivre en société, il est nécessaire qu'il y ait parmi les hommes quelqu'un qui dirige la multitude; car beaucoup d'hommes étant réunis et chacun d'eux faisant ce qui lui semblerait bon, la multitude se dissoudrait, si quelqu'un n'avait soin du bien commun; comme il arriverait au corps humain et à celui de tout autre animal, s'il n'existait point une force qui le dirigeât, veillant au bien de tous les membres. Sur quoi Salomon dit : « Là où il n'y a point quelqu'un qui gouverne, le peuple sera dispersé... » Dans l'homme lui-même, l'âme dirige le corps; et dans l'âme, les facultés irascibles et concupiscibles sont gouvernées par la raison. Parmi les membres du corps, il en est également un principal qui les meut tous, comme le cœur ou la tête. Il doit donc y avoir dans toute multitude quelque chose qui gouverne. » (Saint Thomas, *De Regimine Principum*, lib. 1, cap. 1.)

Ce passage si remarquable par sa profonde sagesse, par la clarté des idées, la solidité des principes, la rigueur et l'exactitude des déductions, contient en peu de mots tout ce qui peut être dit sur l'origine de la société et du pouvoir, sur les droits dont jouit celui-ci et les obligations auxquelles il est soumis, la matière étant considérée en général, et à la seule lumière de la raison. En premier lieu, il fallait rendre évidente la nécessité de l'existence des sociétés, et c'est ce que fait le saint Docteur, en se fondant sur un raisonnement fort simple, savoir : l'homme est de telle nature qu'il ne peut vivre seul, donc il a besoin de se réunir à ses semblables. Fallait-il un indice de cette verité fondamentale? le voici : L'homme est doué de la parole, ce qui est un signe que, par la nature même, il est destiné à communiquer avec les autres hommes et par conséquent à vivre en société. Après avoir prouvé que c'est là une nécessité indestructible, il restait à démontrer qu'une nécessité non moins absolue était qu'il y eût un pouvoir pour gouverner cette société. Afin d'arriver à cette démonstration, saint Thomas n'imagine point des systèmes extravagants, ni des théories sans tête; il n'en appelle point à d'absurdes suppositions; il suffit d'une raison fondée sur la nature même des choses, dictée par le sens commun et appuyée sur l'expérience de chaque jour : Dans toute réunion

d'hommes, il doit y avoir un directeur, puisque sans ce directeur le désordre et même la dispersion de la multitude sont inévitables; donc, dans toute société il doit y avoir un chef.

Il faut avouer que cette exposition si claire et si simple fait beaucoup mieux comprendre la théorie sur l'origine de la société et du pouvoir que toutes les subtilités sur les pactes explicites et implicites; il suffit qu'une chose soit fondée sur la nature elle-même, qu'on la voie démontrée comme une véritable nécessité, pour en concevoir facilement l'existence; à quoi bon chercher par des subtilités et des suppositions ce qui saute aux yeux dès le premier coup d'œil?

Ne croyez pas cependant que saint Thomas méconnaisse le droit divin et ignore qu'on peut fonder sur ce droit l'obligation d'obéir aux puissances; loin de là, cette vérité est établie par lui en divers endroits de ses ouvrages; mais il n'oublie pas le droit naturel et le droit humain qui sur ce point se combinent et se marient avec le droit divin, de telle sorte que celui-ci n'est qu'une confirmation et une sanction des deux autres. Ainsi doivent s'interpréter les textes dans lesquels le saint Docteur attribue le pouvoir civil au droit humain, mettant en regard l'ordre de ce droit avec l'ordre de la grâce. Par exemple, examinant si les infidèles peuvent avoir une suprématie ou un domaine sur les fidèles, il dit (*a*) : « Il faut ici considérer que le domaine ou la suprématie se sont introduits en vertu du droit humain; or, la distinction entre les fidèles et les infidèles est de droit divin. Le droit divin qui émane de la grâce, n'ôte point le droit humain qui provient de la droite raison naturelle; c'est pourquoi la distinction des fidèles et des infidèles considérée en elle-même, n'ôte point le domaine ou la suprématie des infidèles sur les fidèles. »

Recherchant dans un autre endroit si le prince qui a apostasié la foi perd par ce fait le domaine sur ces sujets, de fa-

(*a*) Ubi considerandum est, quod dominium, vel prælatio introducta sunt ex jure humano : distinctio autem fidelium et infidelium est ex jure divino. Jus autem divinum quod est ex gratia, non tollit jus humanum quod est ex naturali ratione : ideo distinctio fidelium et infidelium secundum se considerata, non tollit dominium, et prælationem infidelium supra fideles. (2. 2. Quest. 10, art. 10.)

çon que ceux-ci ne soient plus tenus de lui obéir, il s'exprime de la manière suivante (*a*) : « Comme on l'a dit plus haut, l'infidélité par elle-même ne répugne point au domaine ; car le domaine a été introduit par le droit des gens qui est de droit humain, tandis que la distinction des fidèles et des infidèles est du droit divin, lequel n'ôte point le droit humain. »

Plus bas, examinant si l'homme est obligé d'obéir à un autre homme, il dit (*b*) : « De même que les actions des choses naturelles procèdent des puissances naturelles, de même les opérations humaines procèdent de la volonté humaine. Dans les choses naturelles il a fallu que les choses inférieures fussent poussées à leurs actions respectives par l'excellence de la vertu naturelle que Dieu a donnée aux choses supérieures ; de même aussi il est nécessaire que dans les choses humaines celles qui sont supérieures poussent les inférieures au moyen de la volonté, par la force de l'autorité ordonnée de Dieu. Mouvoir au moyen de la raison et de la volonté, c'est commander, et de même qu'en vertu de l'ordre naturel institué de Dieu, les choses inférieures dans la nature sont par nécessité soumises à la motion des choses supérieures, de même aussi dans les choses humaines, celles qui sont inférieures doivent de droit naturel et divin, obéir à celles qui sont supérieures. »

Dans la même question, saint Thomas recherche si l'obéis-

(*a*) Respondeo dicendum quod sicut supra dictum est (quest. 10, art. 10), infidelitas secundum se ipsam non repugnat dominio, eo quod dominium introductum est de jure gentium, quod est jus humanum. Distinctio autem fidelium et infidelium est secundum jus divinum, per quod non tollitur jus humanum. (2. 2. Quest. 12, art. 2.)

(*b*) Respondeo dicendum quod sicut actiones rerum naturalium procedunt ex potentiis naturalibus : ita etiam operationes humanæ procedunt ex humana voluntate. Oportuit autem in rebus naturalibus, ut superiora moverent inferiora ad suas actiones per excellentiam naturalis virtutis collatæ divinitus. Unde et oportet in rebus humanis, quod superiores moveant inferiores per suam voluntatem ex vi auctoritatis divinitus ordinatæ. Movere autem per rationem et voluntatem est præcipere : et ideo sicut ex ipso ordine naturali divinitus instituto inferiora in rebus naturalibus necesse habent subjici motioni superiorum, ita etiam in rebus humanis ex ordine juris naturalis et divini, tenentur inferiores suis superioribus obedire. (2. 2. Quest. 105, art. 1.)

sance est une vertu spéciale, et il répond (*a*) : « qu'obéir au supérieur est un devoir conforme à l'ordre divin communiqué aux choses. »

Dans l'article 6, il pose la question de savoir si les chrétiens sont obligés d'obéir aux puissances séculières, et il dit (*b*) : « La foi du Christ est le principe et la cause de la justice, selon ce qui est dit dans l'épître aux Romains, chap. 3 : « La justice de Dieu par la foi de Jésus-Christ. » Ainsi la foi du Christ n'ôte point l'ordre de la justice, mais plutôt le confirme. Cet ordre de la justice veut que les inférieurs obéissent à leurs supérieurs ; car sans cela la société humaine ne pourrait se conserver ; et c'est pourquoi la foi du Christ n'exempte point les fidèles de l'obligation d'obéir aux puissances séculières. »

J'ai cité avec quelque étendue ces remarquables passages de saint Thomas, afin de montrer qu'il n'entend nullement le *droit divin* dans un sens étrange, ainsi que les ennemis de la religion catholique ont voulu nous le reprocher; mais que, à proprement parler, tout en conservant un dogme si expressément consigné dans le texte sacré, il considère le droit divin comme une conformation et une sanction du droit naturel et humain.

On sait que, pendant six siècles, les docteurs catholiques ont regardé l'autorité de saint Thomas comme digne du plus haut respect en tout ce qui concerne le dogme et la morale. Nous venons de voir que cet *Ange de l'école* établit comme fondé sur le droit naturel, divin et humain, le devoir d'obéir aux puissances; affirmant que la source de toute puissance se trouve en Dieu, sans toutefois descendre à des déductions dogmatiques sur la question de savoir si Dieu communique ce

(*a*) Obedire autem superiori debitum est secundum divinum ordinem rebus inditum ut ostensum est. (2. 2. Quest. 104, art. 2.)

(*b*) Respondeo dicendum quod fides Christi est justitiæ principium, et causa, secundum illud Rom. 3. « Justitia Dei per fidem Jesu Christi ; » et ideo per fidem Christi non tollitur ordo justitiæ sed magis firmatur. Ordo autem justitiæ requirit, ut inferiores suis superioribus obediant : aliter enim non posset humanarum rerum status conservari. Et ideo per fidem Christi non excusantur fideles, quin principibus secularibus obedire teneantur. (2. 2. Quest. 104, art. 6.)

pouvoir d'une manière *directe* ou *indirecte* à ceux qui l'exercent, et laissant devant nous un vaste champ dans lequel les opinions humaines peuvent se donner carrière sans porter atteinte à la pureté de la foi : de même, les docteurs les plus éminents qui lui ont succédé dans les chaires catholiques, se sont contentés d'établir et d'appuyer le dogme, sans l'étendre au delà de ce qu'il convient en devançant témérairement l'autorité de l'Église. Pour preuve de ce que je viens de dire, j'insérerai ici quelques textes de théologiens remarquables.

Le cardinal Bellarmin s'exprime en ces termes (*a*) : Il est certain que la puissance publique vient de Dieu, de qui seul émanent les choses bonnes et licites, ce qui est prouvé par saint Augustin dans presque toute la teneur des livres 4 et 5 de la Cité de Dieu. En effet, la sagesse de Dieu, au livre des Proverbes, chapitre 8, crie : « C'est par moi que règnent les rois ; » et plus bas : « C'est par moi que les princes commandent. » Le prophète Daniël, au chapitre 2 : « Le Dieu du ciel t'a donné le règne et l'empire ; » et le même prophète, dans le chapitre 4 : « Tu habiteras avec les bêtes et les animaux sauvages, tu mangeras de l'herbe comme le bœuf, tu seras mouillié par la rosée du ciel, et sept temps accompliront leur course, jusqu'à ce que tu saches que le Très-Haut domine sur l'empire des hommes et le donne à qui il veut. »

Après avoir prouvé par l'autorité de l'Écriture sainte ce dogme, savoir, que la puissance civile émane de Dieu, l'illustre écrivain explique le sens selon lequel on doit entendre cette doctrine (*b*). » Mais, dit-il, il faut faire ici quelques observa-

(*a*) Certum est politicam potestatem a Deo esse a quo non nisi res bonæ et licitæ procedunt, et quod probat Aug. in toto fere 4 et 5 libr. de Civit. Dei. Nam sapientia Dei clamat, Proverb. 8 : Per me reges regnant ; et infra : Per me principes imperant. Et Daniel, 2 : Deus cœli regnum et imperium dedit tibi, etc. ; et Daniel, 4 : Cum bestiis ferisque erit habitatio tua, et fenum, ut bos comedes, et rore cœli infunderis : septem quoque tempora mutabuntur super te, donec scias quod dominetur Excelsus super regnum hominum, et cuicumque voluerit, det illud. (Bell. de Laicis, l. 3, c. 6.)

(*b*) Sed hic observanda sunt aliqua. Primo politicam potestatem in universum consideratam, non descendendo in particulari ad Monarchiam,

tions. En premier lieu, la puissance politique considérée en général et sans descendre particulièrement à la monarchie, à l'aristocratie ou à la démocratie, émane immédiatement de Dieu seul; car, étant nécessairement annexée à la nature de l'homme, elle procède de celui qui a fait la nature même de l'homme. En outre, cette puissance est de droit naturel, puisqu'elle ne dépend pas du consentement des hommes; puisqu'ils doivent avoir un gouvernement, qu'ils le veuillent ou ne le veuillent pas, à moins de désirer que le genre humain périsse, ce qui est contre l'inclination de la nature. C'est ainsi que le droit de la nature est droit divin, donc le gouvernement est introduit de droit divin; et c'est là proprement ce que l'Apôtre semble avoir en vue, lorsqu'il dit aux Romains, chapitre 13: « Celui qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu. »

Cette doctrine jette par terre toute la théorie de Rousseau, qui fait dépendre des conventions humaines l'existence de la société et les droits du pouvoir civil; elle renverse aussi les absurdes systèmes de quelques protestants et autres hérétiques, leurs prédécesseurs, qui, au nom de la liberté chrétienne, prétendaient condamner toutes les puissances. Non : l'existence de la société ne dépend point du consentement de l'homme; la société n'est point l'ouvrage de l'homme; elle est la satisfaction d'une nécessité impérieuse, qui, si elle n'était point satisfaite, entraînerait la destruction du genre humain. Dieu en créant l'homme ne l'a point livré à la merci du hasard; il lui a donné le droit de satisfaire ses nécessités et lui a imposé comme un devoir le soin de sa propre conservation : donc l'existence du genre humain contient aussi l'existence du droit de gouverner et l'obligation d'obéir. Il n'éxiste pas de théorie plus claire,

Aristocratiam, vel Democratiam immediate esse à solo Deo; nam consequitur necessario naturam hominis, proinde esse ab illo, qui fecit naturam hominis; præterea hæc potestas est de jure naturæ, non enim pendet ex consensu hominum, nam velint, nolint, debent regi ab aliquo, nisi velint perire humanum genus, quod est contra naturæ inclinationem. At jus naturæ est jus divinum, jure igitur divino introducta est gubernatio, et hoc videtur proprie velle Apostolus, cum dicit Rom. 13 : Qui potestati resistit, Dei ordinationi resistit. (Ib.)

plus simple, plus solide. Eh quoi! dira-t-on aussi qu'elle déprime la liberté humaine, qu'elle est ennemie de la liberté? Y a-t-il par hasard quelque ignominie pour l'homme à se reconnaître la créature de Dieu, à confesser qu'il a reçu de Dieu ce qui est nécessaire pour sa conservation? L'intervention de Dieu suffirait-elle pour porter atteinte à la liberté de l'homme, et celui-ci ne pourrait-il être libre sans être athée? Il est absurde de rien voir de favorable à la servitude dans une doctrine qui nous dit: « Dieu ne veut point que vous viviez comme des bêtes féroces; il vous commande d'être réunis en société, et à cet effet il vous enjoint de vivre dans la soumission à une puissance légitimement établie. » Si cela s'appelle oppression et servitude, nous désirons cette servitude, nous abdiquons très-volontiers le droit qu'on prétend nous accorder d'aller errants dans les forêts à la façon des brutes; la véritable liberté n'existe plus chez l'homme, lorsqu'on le dépouille du plus beau fleuron de sa nature, qui est d'agir conformément à la raison.

Telle est l'explication du droit divin selon l'illustre interprète que nous venons de citer; voyons maintenant les applications qu'il fait de ce droit, et sachons de quelle manière, d'après lui, Dieu communique la puissance civile à celui qui est chargé de l'exercer. Après les paroles citées plus haut, Bellarmin continue (*a*): « En second lieu, remarquez que cette puissance réside *immédiatement* comme dans son sujet, dans toute la multitude, car cette puissance est de droit divin. Le droit divin n'a donné cette puissance en particulier à aucun homme, donc il l'a donnée à la multitude; d'ailleurs, le droit positif étant ôté, il n'y a pas de raison, entre un grand nombre d'hommes égaux, pour que l'un domine plutôt que l'autre;

(*a*) Secundo nota, hanc potestatem immediate esse tanquam in subjecto, in tota multitudine, nam hæc potestas est de jure divino. At jus divinum nulli homini particulari dedit hanc potestatem, ergo dedit multitudini; præterea sublato jure positivo, non est major ratio cur ex multis æqualibus unus potius, quam alius dominetur: igitur potestas totius est multitudinis. Denique humana societas debet esse perfecta respublica, ergo debet habere potestatem se ipsam conservandi, et proinde puniendi perturbatores pacis, etc. (Ib.)

donc la puissance est de toute la multitude. Enfin, la société humaine doit être une république parfaite; elle doit donc avoir la puissance de se conserver, et, par conséquent, de châtier les perturbateurs de la paix. »

La doctrine qui précède n'a rien de commun avec les folles assertions de Rousseau et de ses sectateurs; pour confondre des choses si différentes, il faudrait n'avoir jamais abordé l'étude du droit public. En effet, ce que le Cardinal établit dans le passage cité, savoir, que la puissance réside *immédiatement* dans la multitude, n'est point opposé à ce qu'il enseigne lui-même un peu auparavant, lorsqu'il dit que le pouvoir vient de Dieu et ne naît point des conventions humaines. On pourrait formuler sa doctrine en ces termes : supposée une réunion d'hommes, et abstraction faite de tout droit positif, il n'y a aucune raison pour que l'un quelconque d'entre eux puisse s'arroger le droit de les gouverner. Cependant ce droit existe, la nature en indique la nécessité, Dieu prescrit qu'il y ait un gouvernement; donc il existe dans cette réunion d'hommes la faculté légitime d'instituer le gouvernement. Pour mieux éclaircir les idées de l'illustre Théologien, supposons qu'un nombre considérable de familles, tout à fait égales entre elles et absolument indépendantes les unes des autres, soient jetées par une tempête dans une île entièrement déserte. Le navire a sombré, il n'y a point d'espérance de retourner au lieu d'où l'on est parti, ni d'arriver au but où l'on se dirigeait. Toute communication avec le reste des hommes est devenue impossible : nous demandons si ces familles peuvent vivre sans gouvernement? — Non. — Quelqu'une d'entre elles a-t-elle le droit de gouverner les autres? — Il est clair que non. — Quelque individu dans le nombre de ces exilés peut-il avoir une semblable prétention? — Evidemment non. — Ont-ils le droit d'instituer le gouvernement dont ils ont besoin? — Assurément oui. — Donc, dans cette multitude représentée par les pères de famille ou de toute autre manière, réside la puissance civile, ainsi que le droit de transmettre cette puissance à une ou à plusieurs personnes, selon qu'il sera jugé convenable. Il est difficile qu'on puisse rien objecter de solide à la doctrine de Bellarmin, présentée sous ce point de vue.

Que ce soit là le véritable sens de ses paroles, c'est ce que l'on induit à bon droit des observations qu'il présente à la suite (*a*) : « En troisième lieu, dit-il, remarquez que la multitude transfère cette puissance à une personne ou à plusieurs par le droit même de la nature; car la république ne pouvant l'exercer par elle-même, est obligée de la communiquer à un seul, ou bien à quelques-uns en petit nombre; et c'est ainsi que la puissance des princes, considérée en général, est de droit naturel et divin; et le genre humain lui-même, dût-il se réunir tout entier, ne pourrait établir le contraire, savoir, qu'il n'existât point de princes ou de gouvernants. »

Mais le principe fondamental une fois mis à couvert, Bellarmin accorde à la société un ample droit d'établir la forme de gouvernement qui lui paraîtra bonne. Ce qui devrait suffire pour dissiper les accusations intentées à la doctrine catholique, de favoriser la servitude; car si toutes les formes de gouvernement peuvent s'accommoder avec cette doctrine, il est évident qu'on ne saurait l'accuser, sans calomnie, d'être incompatible avec la liberté.

Entendez comment le même auteur continue d'expliquer ce point (*b*) : « Notez, en quatrième lieu, dit-il, que les for-

(*a*) Tertio nota, hanc potestatem transferri à multitudine in unum vel plures eodem jure naturæ : nam Respub. non potest per seipsam exercere hanc potestatem, ergo tenetur eam transferre in aliquem unum vel aliquos paucos; et hoc modo potestas principum in genere considerata, est etiam de jure naturæ, et divinò; nec posset genus humanum, etiamsi totum simul conveniret, contrarium statuere, nimirum, ut nulli essent principes vel rectores. (Ib.)

(*b*) Quarto nota, in particulàri singulas species regiminis esse de jure gentium, non de jure naturæ; nam pendet à consensu multitudinis, constituere super se regem vel consules, vel alios magistratus, ut patet : et si causa legitima adsit, potest multitudo mutare regnum in Aristocratiam, aut Democratiam, et è contrario ut Romæ factum legimus.

Quinto nota, ex dictis sequi, hanc potestatem in particulari esse quidem à Deo, sed mediante consilio, et electione humana, ut alia omnia, quæ ad jus gentium pertinent, jus enim gentium est quasi conclusio deducta ex jure naturæ per humanum discursum. Ex quo colliguntur duæ differentiæ inter potestatem politicam, et ecclesiasticam : una ex parte subjecti, nam politica est in multitudine, ecclesiastica in uno homine tanquam in sub-

mes de gouvernement, en particulier, sont du droit des gens, non du droit naturel ; puisqu'il dépend du consentement de la multitude de se constituer sur elle-même un roi, des consuls, ou d'autres magistrats, comme cela est clair ; et, moyennant une cause légitime, la multitude peut changer une royauté en aristocratie, ou en démocratie, et *vice versâ*, ainsi que nous lisons que cela se fit à Rome.

» Remarquez, en cinquième lieu, qu'il suit de ce que nous avons dit, que cette puissance en particulier vient de Dieu, mais *moyennant* le conseil et l'élection de la part de l'homme, comme toutes les autres choses qui appartiennent au droit des gens ; car le droit des gens est comme une conclusion déduite du droit naturel par le raisonnement (*discours*) humain. D'où suit une double différence entre la puissance politique et la puissance ecclésiastique : 1° différence du côté du sujet, puisque la puissance politique est dans la multitude, et la puissance ecclésiastique dans un homme, *immédiatement*, comme dans son sujet ; 2° différence du côté de la cause, puisque la puissance politique, considérée généralement, est de droit divin, et en particulier du droit des gens, tandis que la puissance ecclésiastique est de toute manière de droit divin et émane *immédiatement* de Dieu.»

Ces dernières paroles montrent clairement combien j'ai eu raison de dire que les théologiens entendaient d'une manière fort différente le droit divin, selon qu'il s'appliquait au pouvoir civil ou au pouvoir ecclésiastique. Et il ne faut pas croire que la doctrine exposée jusqu'ici soit particulière au seul cardinal Bellarmin : la généralité des théologiens le suivent sur ce point ; mais j'ai préféré invoquer son autorité, par la raison que Bellarmin étant si fort attaché à la Chaire Romaine, si celle-ci s'était trouvée aussi imbue des principes du despotisme qu'on a voulu le supposer, il en paraîtrait sans doute quelque chose dans les écrits de ce théologien.

Il n'est pas difficile de prévoir ce qu'on objectera à ce qui

jecto immediate ; altera ex parte efficientis, quod politica universè considerata est de jure divino, in particulari considerata est de jure gentium ; ecclesiactica omnibus modis est de jure divino, et immediatè à Deo (Ib.)

vient d'être exposé : on ne manquera pas de dire que Bellarmin, ayant pour but principal d'exalter l'autorité du Souverain-Pontife, tâchait, dans cette vue, de déprimer le pouvoir des rois, afin de faire disparaître ou d'éclipser tout ce qui pouvait opposer de la résistance à l'autorité des papes. Je n'entrerai pas en ce moment dans un examen des opinions de Bellarmin sur les rapports entre les deux puissances, ce serait m'écarter de mon dessein ; d'ailleurs tels points de droit civil et ecclésiastique excitaient alors un grand intérêt à cause des circonstances et des complications de l'époque, qui actuellement en offriraient fort peu, vu le cours nouveau qu'ont pris les événements et le changement profond qui s'est opéré dans les idées. Je répondrai néanmoins à la difficulté indiquée, par deux observations très-simples. La première : qu'il ne s'agit point ici des intentions que pouvait avoir Bellarmin en exposant sa doctrine, mais de savoir en quoi consiste cette doctrine. Pour quelque motif que ce soit, nous voyons qu'un auteur d'une renommée insigne, dont l'avis a un grand poids dans les écoles catholiques, et qui écrivait à Rome, où, loin de voir condamner ses écrits, il était environné de considération et d'honneurs ; que ce théologien, dis-je, expliquant la doctrine de l'Eglise sur l'origine divine du pouvoir civil, le fait en des termes tels, que, tout en accordant des garanties sacrées au bon ordre de la société, il n'apporte pas le plus léger préjudice à la liberté des peuples : l'accusation était dirigée contre Rome, ceci suffit pour venger Rome. La seconde : que le cardinal Bellarmin ne professe point ici une opinion isolée ; la généralité des théologiens est de son côté : donc tout ce qu'on dira contre sa personne ne prouvera rien contre ses doctrines.

Parmi les nombreux auteurs que je pourrais encore citer, j'en choisirai quelques-uns qui seront l'expression de plusieurs époques différentes ; et puisque l'obligation d'être bref me force de rester dans d'étroites limites, je prie le lecteur de parcourir de ses propres yeux les ouvrages des théologiens et des moralistes catholiques ; il s'assurera ainsi de leur manière de penser sur cette importante question.

Voici comment Suarez explique l'origine du pouvoir (*a*) : « En ceci, dit-il, l'opinion commune paraît être que Dieu, en tant qu'auteur de la nature, donne le pouvoir ; de sorte que les hommes sont, pour ainsi dire, comme disposant la matière et formant le sujet capable de ce pouvoir ; tandis que Dieu est comme donnant la forme en donnant ce pouvoir. » (*De Leg.*, lib. III, c. 3.) Il continue de développer sa doctrine, l'appuyant sur les raisons qu'on a coutume d'alléguer en cette matière ; et arrivant à en déduire les conséquences, il explique comment la société, qui, d'après lui, reçoit immédiatement le pouvoir de Dieu, le communique à des personnes déterminées ; il ajoute (*b*) : « En second lieu, il suit de ce qui vient d'être dit que la puissance civile, toutes les fois qu'on la trouve dans un homme ou dans un prince, est émanée, de droit légitime et ordinaire, du peuple et de la communauté, soit prochainement, soit d'une façon éloignee, et que, pour qu'elle soit juste, on ne peut l'avoir autrement. » (*Ibid.*, cap. 4.)

Peut-être quelques-uns de mes lecteurs ignorent-ils qu'un Jésuite, et un Jésuite espagnol, soutint contre le roi d'Angleterre en personne, la doctrine que les princes reçoivent le pouvoir *médiatement* de Dieu et *immédiatement* du peuple. Ce Jésuite est Suarez lui-même, et l'ouvrage auquel je fais allusion est intitulé (*c*) : « Défense de la foi catholique et aposto-

(*a*) In hac re communis sententia videtur esse, hanc potestatem dari immediate à Deo ut auctore naturæ, ita ut homines quasi disponant materiam et efficiant subjectum capax hujus potestatis ; Deus autem quasi tribuat formam dando hanc potestatem. Citat. à Cajet. Covar. Victor. y Soto. (De Leg., l. 3, c. 3.)

(*b*) Secundo sequitur ex edictis, potestatem civilem, quoties in uno homine, vel principe reperitur, legitimo, ac ordinario jure, à populo, et communitate manasse, vel proximè vel remote, nec posse aliter haberi, ut justa sit. (Ibid., cap. 4.)

(*c*) Defensio Fidei Catholicæ et Apostolicæ adversus anglicanæ sectæ errores, cum responsione ad Apologiam pro juramento fidelitatis et Præfationem monitoriam serenissimi Jacobi Angliæ Regis. Authore P. D. Francisco Suario Gratanensi, è Societate Jesu, Sacræ Theologiæ in celebri Conimbricensi Academia Primario Professore, ad serenissimos totius Christiani orbis Catholicos Reges ac Principes.

lique contre les erreurs de la secte anglicane, accompagnée d'une réponse à l'Apologie pour le serment de fidélité et à la Préface monitoire, publiées par le sérénissime roi d'Angleterre Jacques; par le P. D. François Suarez, professeur à l'Université de Coïmbre : adressée aux sérénissimes Rois et Princes de tout le monde chrétien. » Au livre 3, chap. 2, où il discute la question de savoir si la principauté politique provient *immédiatement* de Dieu ou de l'institution divine, Suarez dit : « Ici le sérénissime Roi, non-seulement opine d'une manière nouvelle et singulière, mais encore attaque avec acrimonie le cardinal Bellarmin, pour avoir affirmé que les Rois n'ont pas reçu de Dieu l'autorité *immédiatement* comme les pontifes. Quant à lui, il affirme que le roi ne tient pas son pouvoir du peuple, mais immédiatement de Dieu, et il s'efforce de persuader son opinion par des arguments et des exemples dont j'examinerai la valeur dans le chapitre suivant.

» Bien que *cette controverse n'appartienne pas directement aux dogmes de la foi* (*puisqu'on n'y peut rien montrer qui ait été défini par l'Ecriture sacrée ni par la tradition des Pères*), néanmoins il convient de la traiter et de l'expliquer soigneusement : soit parce qu'elle peut être une occasion d'errer dans

Lib. 3. De Primatu Summi Pontificis Cap. 2. Utrum Principatus politicus sit immediate à Deo, seu ex divina institutione.

. . . . . In qua Rex serenissimus non solum novo, et singulari modo opinatur, sed etiam acriter invehitur in Cardinalem Bellarminum, eo quod asseruerit, non Regibus authoritatem à Deo *immediatè*, perinde ac Pontificibus esse concessam. Asserit ergo ipse, Regem non à populo, sed *immediatè* à Deo suam potestatem habere; suam vero sententiam quibusdam argumentis, et exemplis suadere conatur, quorum efficaciam in sequenti capite expendemus.

Sed quamquam controversia hæc ad fidei dogmata directe non pertineat (*nihil enim ex divina Scriptura, aut Patrum traditione in illa definitum ostendi potest*), nihilomninus diligenter tractanda, et explicanda est. Tum quia potest esse occasio errandi in aliis dogmatibus; tum etiam quia prædicta Regis sententia, prout ab ipso asseritur et intenditur, nova et singularis est, et ad exaggerandam temporalem potestatem, et spiritualem extenuandam videtur inventa. Tum denique quia sententiam Illustrissimi Bellarmini *antiquam, receptam, veram, ac necessariam esse censemus.*

d'autres dogmes; soit parce que la susdite opinion du Roi, telle qu'il l'établit et l'explique, est nouvelle, singulière, et paraît inventée pour exagérer la puissance temporelle et affaiblir la puissance spirituelle; soit aussi parce que nous pensons que l'opinion de l'illustre Bellarmin est *ancienne*, *reçue*, *véritable et nécessaire*. »

Or il ne faut pas croire que ces opinions fussent filles des circonstances de l'époque, et qu'à peine nées, elles aient disparu des écoles des théologiens. Il serait très-facile de citer à leur appui un grand nombre d'auteurs, ce qui montrerait que Suarez dit avec raison que l'opinion de Bellarmin était reçue et ancienne; on verrait, en outre, que cette doctrine continua d'être admise comme chose très-naturelle, sans qu'on y remarquât le moins du monde rien de contraire aux doctrines catholiques, ou qui pût occasionner quelque risque pour la stabilité des monarchies. En preuve de ce que je viens de dire, je citerai quelques passages empruntés à des écrivains distingués, ce qui fera voir clairement qu'à Rome cette manière d'expliquer le droit divin n'a jamais été regardée comme une chose suspecte, et qu'en France et en Espagne, où la monarchie absolue avait jeté de si profondes racines, cette opinion n'était pas davantage regardée comme dangereuse pour la sécurité des trônes.

Un long période de temps s'était déjà écoulé, la situation critique qui pouvait plus ou moins influer sur la direction des idées, avait par conséquent disparu, et les théologiens soutenaient encore les mêmes doctrines. Ainsi nous voyons le cardinal Gotti, qui écrivait dans le premier tiers du dernier siècle, donner, dans son *Traité des Lois*, l'opinion ci-dessus, comme préalablement admise, sans même s'arrêter à la confirmer (*a*). Dans la Théologie morale de Herman Busembaum,

(*a*) R. P. Hermanni Busembaum Societatis Jesu Theologia moralis, nunc pluribus partibus aucta à R. P. D. Alphonso de Ligorio Rectore majore congregationis SS. Redemptoris; adjuncta in calce operis, præter Indicem rerum, et verborum locupletissimum, perutili Instructione ad praxim confessariorum latine reddita.

Lib. 1. Tract. 2. De legibus. Cap. 1. De natura, et obligatione legis. Dub. 2.

augmentée par saint Alphonse de Liguori, au liv. I[er], Traité 2 des Lois, chap. 1, dub. 2, § 104, il est dit expressément : « Il est certain que le pouvoir de faire des lois existe chez les hommes ; mais, en ce qui est des lois civiles, ce pouvoir n'appartient naturellement à personne ; il appartient à la communauté des hommes, laquelle le transfère à un ou à plusieurs, afin que ceux-ci gouvernent la communauté elle-même. »

Dira-t-on que je ne cite que des Jésuites, ou bien aurait-on le soupçon que ces doctrines n'appartiennent qu'à des casuistes ? Je rapporterai des passages remarquables de quelques autres théologiens qui ne sont ni casuistes ni passionnés pour les Jésuites.

Le père Daniel Concina, qui écrivait à Rome vers le milieu du siècle dernier, soutient la même doctrine comme généralement admise, dans sa *Théologie chrétienne dogmatico-morale*, édition de Rome de 1768 ; il s'exprime en ces termes (*a*) :

104. Certum est dari in hominibus potestatem ferendi leges ; sed potestas hæc quoad leges civiles à natura nemini competit, nisi communitati hominum, et ab hac transfertur in unum, vel in plures, à quibus communitas regatur.

(*a*) Theologia Christiana Dogmatico-Moralis Auctore P. F. Daniele Concina ordinis Prædicatorum. Editio novissima, tomus sextus, de Jure nat. et gent., etc. Romæ 1768.

Lib. 1. De Jure natur. et gent., etc. Dissertatio 4 De leg. hum. C. 2.

Summæ potestatis originem à Deo communiter arcessunt scriptores omnes. Idque declaravit Salomon, Prov. 8. « Per me Reges regnant, et legum conditores justa decernunt. » Et profecto quemadmodum inferiores Principes à summa majestate, ita summa majestas terrena à supremo Rege, Dominoque dominantium pendeat necesse est. Illud in disputationem vocant tum Theologi, tum Jurisconsulti, sit ne à Deo proximè, an tantum remotè hæc potestas summa ? Immediatè à Deo haberi contendunt plures, quod ab hominibus neque conjunctim, neque sigillatim acceptis haberi possit. Omnes enim patres familias æquales sunt, solaque œconomica in propias familias potestate fruuntur. Ergo civilem politicamque potestatem, qua ipsi carent, conferre aliis nequeunt. Tum si potestas summa à communitate, tanquam à superiore, uni, aut pluribus collata esset, revocari ad nutum ejusdem communitatis posset ; cum superior pro arbitrio retractare communicatam potestatem valeat ; quod in magnum societatis detrimentum recideret.

« Communément tous les écrivains font dériver de Dieu l'origine du pouvoir suprême, ce que Salomon a déclaré dans le livre des Proverbes, chap. 8, disant : « C'est par moi que les rois règnent, par moi les législateurs prescrivent ce qui est juste. » Et en vérité, de même que les princes inférieurs dépendent de la majesté suprême temporelle, de même il faut que celle-ci dépende du Roi suprême et Seigneur. des seigneurs Les théologiens et les jurisconsultes disputent pour savoir si cette puissance suprême vient de Dieu *prochainement*, ou seulement *d'une manière éloignée*. Plusieurs prétendent qu'elle émane *immédiatement* de Dieu, parce qu'elle ne peut émaner des hommes, soit qu'on les considère réunis ou séparés; car tous les pères de famille sont égaux, et chacun d'eux ne possède par rapport à sa propre famille, qu'une puissance économique, d'où il suit qu'ils ne peuvent conférer à un autre cette puissance civile et politique dont ils sont eux-mêmes dépourvus. D'ailleurs si la communauté, en tant que supérieure, avait communiqué à un homme ou à plusieurs la puissance dont il s'agit, elle pourrait la révoquer lorsqu'il lui semblerait bon, car le supérieur est libre de retirer les facultés qu'il a accordées à un autre; ce qui causerait un grave dommage à la société.

» Dans l'opinion contraire, quelques-uns répondent, *et*

Contra disputant alii, et *quidem probabilius ac verius*, advertentes omnem quidem potestatem à Deo esse; sed addunt, non transferri in particulares homines immediate, sed mediante societatis civilis consensu. Quod hæc potestas sit immediate, non in aliquo singulari, sed in tota hominum collectione, docet conceptis verbis S. Thomas 1. 2. qu. 90. art. 3 ad 2. et qu. 97. art. 3 ad 3, quem sequuntur Dominicus Soto, lib. 1. qu. 1. art. 3. Ledesma 2. Part. qu. 18. art. 3. Covarruvias in pract. cap. 1. Ratio evidens est : quia omnes homines nascuntur liberi, respectu civilis imperii; ergo nemo in alterum civili potestate potitur. Neque ergo in singulis, neque in aliquo determinato potestas hæc reperitur. Consequitur ergo in tota hominum collectione eamdem extare. Quæ potestas non confertur à Deo per aliquam actionem peculiarem à creatione distinctam; sed est veluti proprietas ipsam rectam rationem consequens, quàtenus recta ratio præscribit ut homines in unum moraliter congregati, expresso aut tacito consensu modum dirigendæ, conservandæ, propugnandæque societatis præscribant.

certainement avec plus de probabilité et de vérité, qu'en effet toute puissance vient réellement de Dieu, mais qu'elle ne se communique à aucun homme en particulier, *immédiatement*, si ce n'est *par le moyen* du consentement de la société civile. Que cette puissance réside *immédiatement*, non dans un particulier quelconque, mais dans l'entière collection des hommes, c'est ce qu'enseigne expressément saint Thomas (1, 2, qu. 90, art. 3, ad 2, et qu. 97, art. 3, ad 3), suivi par Dominique Soto (lib. 1, qu. 1, art. 3), par Ledesma (2. part., qu. 18, art. 3), par Covarruvias (in Pract., cap. 1). La raison de cela est évidente : puisque tous les hommes naissent libres par rapport à l'autorité civile, nul n'a de pouvoir civil sur un autre; puisque ce pouvoir ne réside ni dans chacun d'eux ni dans aucun d'eux d'une manière déterminée, il s'ensuit que ce pouvoir se trouve dans toute la collection des hommes. *Dieu ne confère cette puissance par aucune action particulière distincte de la création ; mais elle est comme une propriété qui suit la droite raison, en tant que cette raison ordonne que les hommes réunis moralement en un tout, prescrivent par un consentement exprès ou tacite, la manière de diriger, de conserver et de défendre la société.* »

Il convient de faire observer que le P. Concina, en parlant dans cet endroit de *consentement tacite ou exprès*, n'a point en vue l'existence même de la société ni du pouvoir qui la gouverne, mais uniquement le *mode* d'exercer ce pouvoir, pour diriger, conserver et défendre cette même société. Son opinion coïncide donc avec celle de Bellarmin : la société et le pouvoir sont de droit divin et naturel : une seule chose est de droit humain, c'est le mode de constituer la société, de transmettre et d'exercer le pouvoir.

Après avoir expliqué dans quel sens il faut entendre que la puissance civile vient de Dieu, Concina passe à la question qu'il s'était posée, savoir, de quelle manière la puissance réside dans les rois, les princes ou les autres chefs suprêmes du gouvernement; il s'exprime ainsi (*a*) : « De là suit que la

(*a*) Heinc infertur, potestatem residentem in Principe, Rege, vel in pluribus, aut optimatibus, aut plebeiis, ab ipsa communitate aut proxime,

puissance qui réside dans le prince, dans le roi, ou dans plusieurs, soit nobles soit plébéiens, émane de la communauté elle-même, prochainement ou d'une manière éloignée; car cette puissance ne vient pas immédiatement de Dieu, ce qui devrait nous être attesté par une révélation particulière, comme nous savons que Saül et David furent choisis de Dieu.

» Ainsi nous tenons pour fausse l'opinion qui affirme que Dieu confère immédiatement et prochainement cette puissance au roi, au prince ou à tout chef quelconque du gouvernement suprême, à l'exclusion du consentement tacite ou exprès de la république. Il est vrai que cette discussion porte plutôt sur les mots que sur les choses; car cette puissance vient de Dieu auteur de la nature, en tant que celui-ci a ordonné et disposé que la république elle-même, pour la conservation et la défense de la société, conférât à un ou à plusieurs la puissance du gouvernement suprême. Une fois faite cette désigna-

aut remote proficisci. Nam potestas hæc à Deo immediate non est. Id enim nobis constare peculiari revelatione deberet; quemadmodum scimus, Saulem et Davidem electos à Deo fuisse. Ab ipsa ergo communitate dimanet oportet.

Falsam itaque reputamus opinionem illam quæ asserit, potestatem hanc immediate et proxime à Deo conferri Regi, Principi, et cuique supremæ potestati, excluso Reipublicæ tacito, aut expresso consensu. Quamquam lis hæc verborum potius quam rei est. Nam potestas hæc à Deo auctore naturæ est, quatenus disposuit, et ordinavit ut ipsa Respublica pro societatis conservatione, et defensione, uni, aut pluribus supremam regiminis potestatem conferret. Immo facta designatione imperantis, aut imperantium, potestas hæc à Deo manare dicitur, quatenus jure naturali, et divino tenetur societas ipsa parere imperanti. Quoniam reipsa Deus ordinavit ut per unum, aut per plures hominum societas regatur. Et hac via omnia conciliantur placita; et oracula Scripturarum vero in sensu exponuntur. Qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Et iterum : Non est potestas nisi à Deo : ad Rom. 8. Et Petrus Epist. 1, cap. 2. Subjecti igitur estote omni humanæ creaturæ propter Deum : sive Regi, etc. Item Joan. 19. Non haberes potestatem adversum me ullam, nisi tibi datum esset desuper. Quæ, et alia testimonia evincunt, omnia à Deo, supremo rerum omnium moderatore, disponi, et ordinari. At non propterea humana consilia, et operationes excluduntur; ut sapienter interpretantur S. Augustinus tract. 6, in Joan. et lib. 22. cont. Faustum cap. 47. et S. Joannes Chrysostomus Hom. 23. in Epist. ad Rom.

tion de la personne ou des personnes qui doivent commander, on dit que cette puissance vient de Dieu, par cela que la société elle-même est obligée, de droit naturel et divin, d'obéir à celui qui commande. Dieu, en effet, a ordonné que la société fût gouvernée par un ou par plusieurs. Ainsi se concilient toutes les opinions et se révèlent dans leur véritable sens les oracles de l'Ecriture : « Qui résiste à la puissance, » résiste à l'ordre de Dieu. » « Tout pouvoir vient de Dieu. » « Soyez soumis à toute créature, à cause de Dieu, soit au » roi, etc. » « Vous n'auriez sur moi aucun pouvoir, si ce » pouvoir ne vous eût été donné d'en haut. » Ces témoignages et d'autres semblables doivent nous convaincre que Dieu, comme suprême modérateur de toutes choses, dispose et ordonne tout. Mais cela n'exclut point les opérations et les conseils humains, ainsi que l'interprètent sagement saint Augustin et saint Jean Chrysostome. »

Le P. Billuart, qui vivait dans la première moitié du dernier siècle, et par conséquent à une époque où les traditions hautement monarchiques du siècle de Louis XIV étaient dans toute leur vigueur, écrivait sur ces matières dans le même sens que les théologiens que nous venons de citer : voici comment il s'exprime dans son ouvrage de théologie morale qui depuis près d'un siècle circule dans les mains dè tout le monde (*a*) : « Je dis en premier lieu que la puissance législative appar-

(*a*) Quinam possint ferre leges? Dico 1. Potestas legislativa competit communitati vel illi, qui curam communitatis gerit. (Ibid. art. 3. 0.)

Prob. 1. Ex Isidoro L. 5. Etymol. C. 10 et refertur C. Lex, Dist. 4 ubi dicit : Lex est constitutio populi, secundum quam majores natu simul cum plebibus aliquid sanxerunt. (Ibid. in art. 1. 0.)

Prob. 1. Ratione. (ibid. 0.) Illius est condere legem, cujus est prospicere bono communi ; quia, ut dictum est, leges feruntur propter bonum commune : atqui est communis, vel illius, cui curam communitatis habet, prospicere bono communi : sicut enim bonum particulare est finis proportionatus agenti particulari, ita bonum commune est finis proportionatus communitati, vel ejus vices gerenti ; ergo. Confirmatur : (Ibid. ad 2.) lex habet vim imperandi et coercendi ; atqui nemo privatus habet vim imperandi multitudini et eam coercendi, sed sola ipsa multitudo, vel ejus Rector : Ergo. (Tract. de Legi. Art. 4.)

tient à la communauté, ou à celui qui exerce les soins de la communauté elle-même. » Après avoir cité saint Thomas et saint Isidore, il continue : « Premièrement la raison prouve : que faire les lois est le propre de celui à qui il appartient de veiller pour le bien commun, car, ainsi qu'on l'a déjà dit, ce bien commun est le but des lois : il appartient à la communauté ou à celui qui a soin de la communauté, de veiller pour le bien commun ; car, de même que le bien particulier est un but proportionné à l'agent particulier, de même le bien commun est une fin proportionnée à la communauté ou à celui qui en exerce les fonctions ; donc, faire les lois appartient à celle-là ou à celui-ci. Je confirme ce qui vient d'être dit : La loi a la force du commandement et la force de la coërcition, de sorte qu'aucun particulier n'a de force pour commander à la multitude ou pour la contraindre ; cette force appartient uniquement à la multitude elle-même ou à celui qui la régit ; donc c'est à eux qu'appartient la puissance législative. »

Ces réflexions faites, Billuart se propose à lui-même une difficulté, touchant l'excessive extension qu'il vient, ce semble, d'accorder aux droits de la multitude ; à cette occasion, il développe de plus en plus son système (*a*).

« On m'objectera, dit-il, que commander et contraindre est le propre du supérieur, ce que ne peut faire la communauté, puisqu'elle n'est pas supérieure à elle-même. A cela je répondrai en distinguant : la société considérée sous le même aspect n'est pas supérieure à elle-même, mais elle l'est, considérée sous un autre aspect. La communauté peut être d'a-

(*a*) Dices : Superioris est imperare et coercere ; atqui communitas non est sibi superior : Ergo. R. D. Min. Communitas, sub eodem respectu considerata, non est sibi superior, C. Sub diverso respectu, N. Potest itaque communitas considerari collectivè, per modum unius corporis moralis, et sic considerata est superior sibi consideratæ distributivè in singulis membris. Item potest considerari vel ut gerit vices Dei, à quo omnis potestas legislativa descendit, justa illud Proverb. Per me Reges regnant, et legum conditores juxta decernunt ; vel ut est gubernabilis in ordine ad bonum commune : primo modo considerata est superior et legislativa ; secundo modo considerata est inferior et legis susceptiva.

bord considérée collectivement comme un corps moral, et ainsi elle est supérieure à elle-même, considérée distributivement dans chacun de ses membres. De plus, elle peut être considérée en tant qu'agissant aux lieux et place de Dieu, de qui émane toute puissance législative, selon ce qui est dit aux Proverbes : « C'est par moi que les rois règnent, par moi les législateurs prescrivent ce qui est juste ; » ou bien, en tant que capable d'être gourvernée conformément au bien commun. Considérée de la première manière, elle est supérieure et législatrice ; considérée de la seconde, elle est inférieure et susceptible de loi. »

Comme cette explication pourrait laisser encore une certaine obscurité, Billuart entre plus profondément dans l'examen de l'origine des sociétés et de la puissance civile : il s'efforce de montrer comment le droit naturel, le droit divin et le droit humain se trouvent d'accord sur ce point ; il définit ce qui appartient à chacun de ces droits, et continue ainsi qu'il suit (*a*).

(*a*) Quod ut clarius percipiatur, observandum est hominem inter animalia nasci maximè destitutum pluribus tum corporis cum animæ necessariis, pro quibus indiget aliorum consortio et adjutorio, consequenter eum ipsâptè naturâ nasci animal sociale : societas autem, quam natura, naturalisve ratio dictat ipsi necessariam, diù subsistere non potest, nisi aliquâ publicâ potestate gubernetur ; juxta illud Proverb. Ubi non est gubernator, populus corruet. Ex quo sequitur, quod Deus, qui dedit talem naturam, simul ei dederit potestatem gubernativam et legislativam, qui enim dat formam, dat etiam ea, quæ hæc forma necessario exigit. Verum, quia hæc potestas gubernativa et legislativa non potest exerceri à tota multitudine ; difficilè namque foret, omnes et singulos simul convenire toties quoties providendum est de necessariis bono communi, et de legibus ferendis ; ideo solet multitudo transferre suum jus seu potestatem gubernativam, vel in aliquos de populo ex omni conditione, et dicitur Democratia ; vel in paucos optimates, et dicitur Aristocratia ; vel in unum tantum, sive pro se solo, sive pro successoribus jure hæreditario, et dicitur Monarchia. Ex quo sequitur, omnem potestatem esse à Deo, ut dicit Apost. Rom. 13, immediatè quidem et jure naturæ in communitate, mediatè autem tantum et jure humano in Regibus et aliis Rectoribus : nisi Deus ipse immediatè aliquibus hanc potestatem conferat, ut contulit Moysi in populum Israel, et Christus SS. Pontifici in totam Ecclesiam.

« Pour rendre ceci plus clair, il faut observer que l'homme, à la différence des animaux, naît dépourvu de plusieurs choses nécessaires au corps et à l'âme ; pour ces choses, il a besoin de la compagnie et de l'aide de ses semblables ; par conséquent il est, par sa nature même, animal social. Cette société que la nature et la raison naturelle lui prescrivent comme nécessaire ne peut subsister longtemps sans quelque pouvoir qui la gouverne, selon ce qui est dit dans les Proverbes : « Là où il n'y a point quelqu'un qui gouverne, le peuple s'écroulera. » D'où il suit que Dieu qui a donné cette nature, a aussi accordé la puissance de gouverner et de faire des lois ; celui en effet qui donne la forme, donne en même temps les choses que cette forme exige nécessairement. Mais comme cette puissance gubernative et législative ne peut être facilement exercée par la multitude entière, puisqu'il serait difficile que tous et chacun de ceux qui forment cette multitude, pussent se réunir, toujours et chaque fois qu'on aurait besoin de traiter des choses nécessaires pour le bien commun, ou d'établir des lois, la multitude a coutume de transférer son droit ou la puissance gubernative, soit à quelques-uns du peuple pris dans toutes les classes, ce qui s'appelle démocratie, soit à un petit nombre de nobles, ce qui s'appelle aristocratie, ou à un seul uniquement, pour lui seulement, ou pour ses successeurs en vertu du droit héréditaire, ce qui s'appelle monarchie. D'où il suit que toute puissance vient de Dieu, comme dit l'Apôtre dans l'Epître aux Romains, chap. 13. Cette puissance de Dieu réside dans la communauté *immédiatement et par droit naturel ;* mais elle ne réside dans les rois et les autres gouvernants que *médiatement et par droit humain ;* à moins que Dieu lui-même ne confère immédiatement cette puissance à quelques-uns, comme il la conféra à Moïse sur le peuple d'Israël, et comme Jésus-Christ l'a conférée au Souverain-Pontife sur toute l'Eglise. »

Hanc potestatem legislativam in Christianos, *maxime justos, non agnoscunt, Lutherani et Calvinistæ, secuti in hoc Valdenses, Wicleffum, et Joan. Hus, damnatos in Conc. Constant. sess.* 6. *can.* 15. *Et quamvis Joannes Hus eam agnosceret in principibus bonis, eam tamen denegabat malis, pariter ideo damnatus in eodem Concil. sess.* 8.

Et ce qu'il y a de plus curieux, c'est que nos gouvernements absolus ne s'alarmaient nullement de ces doctrines des théologiens; je ne dis pas seulement avant la Révolution française, mais même depuis cette Révolution, et jusque dans ce période de temps que l'on nomme chez nous *la funeste décade* (de 1823 à 1833, dernière partie du règne de Ferdinand VII). On sait que durant ce temps le *Compendium Salmaticense* (*Compendium* de Salamanque) jouissait dans notre pays de la plus grande faveur et servait de texte dans les chaires de morale des universités et des colléges. Vous qui ne cessez de déclamer contre cette époque, vous imaginant sans doute qu'il était alors impossible d'enseigner d'autres doctrines que celles qui favorisaient le plus stupide despotisme, écoutez ce que dit le livre dont je parle, livre qui se trouvait alors dans les mains de tous les jeunes gens destinés à la carrière ecclésiastique. Après avoir établi qu'il existe entre les hommes un pouvoir civil législatif, l'auteur poursuit ainsi (*a*) : « Vous me demanderez en second

(*a*) Compendium Salmatic. authore R. P. F. R. Antonio à S. Joseph olim Lectore, priore ac examinatore Synodali in suo collegio Burgensi, nunc procuratore generali in Romana Curia pro Carmelitarum Discalceatorum Hispanica Congregatione. Romæ 1779. Superiorum permissu. Tractatus 3, De Legibus, cap. 2. De potestate ferendi leges.

Punctum 1. De potestate legislativâ civili.

Inq. 1. An detur in hominibus potestas condendi leges civiles? R. Affirm. constat ex illo Prov. 8. Per me Reges regnant, et legum conditores justa decernunt. Idem patet ex Apost. ad Rom. 13. et tanquam de fide est definitum in Conc. Const. sess. 8, et ultima. Prob. ration. quia ad conservationem boni communis requiritur publica potestas, qua communitas gubernetur : nam ubi non est gubernator, corruet populus, sed nequit gubernator communitatem nisi mediis legibus gubernare : ergo certum est dari in hominibus potestatem condendi leges, quibus populus possit gubernari. Ita D. Th. lib. 1. de regim. princip. c. 1 et 2.

Inq. 2. An potestas legislativa civilis conveniat Principi immediate à Deo? R. omnes asserunt dictam potestatem habere Principes à Deo. Verius tamen dicitur, non *immediate* sed *mediante* populi consensu illam eos à Deo recipere. Nam omnes homines sunt in natura æquales, nec unus est superior, nec alius inferior ex natura, nulli enim dedit natura supra alterum potestatem, sed hæc à Deo data est hominum communitati, quæ judicans rectius fore gubernandum per unam vel per plures personas determinatas, suam transtulit potestatem in unam, vel plures, à quibus regeretur, ut ait D. Th. 1. 2. q. 90. a. 3. ad. 2.

lieu si le prince reçoit *immédiatement* de Dieu cette puissance civile législative? Je réponds : Tous affirment que les princes tiennent de Dieu cette puissance ; mais on dit avec plus de vérité qu'ils ne la reçoivent pas *immédiatement*, mais *moyennant* le consentement du peuple ; car tous les hommes sont égaux en nature, et, par la nature, il n'y a ni supérieur ni inférieur. Puisque la nature n'a donné à personne de puissance sur un autre, Dieu a donné cette puissance à la communauté ; et celle-ci jugeant qu'il lui serait meilleur d'être gouvernée par une ou par plusieurs personnes déterminées, l'a transférée à un seul ou à plusieurs afin d'être régie par eux, selon ce que dit saint Thomas 1, 2, qu. 90, art. 3, ad 2.

» De ce principe naturel naissent les différences du régime civil : car, si la république a transféré toute sa puissance à un seul, ce régime s'appelle monarchique ; si elle l'a conférée aux nobles de la nation, il prend le nom d'aristocratique ; si le peuple ou la république retiennent pour eux-mêmes ce pouvoir, le régime civil prend le nom de démocratique. Les princes tiennent donc de Dieu le pouvoir de commander, car, supposée l'élection faite par la république, Dieu confère au prince ce pouvoir qui résidait dans la communauté. D'où il suit que le prince régit et gouverne au nom de Dieu, et que quiconque lui résiste, résiste à l'ordre de Dieu, d'après la parole de l'Apôtre ci-dessus citée. »

Ex hoc naturali principio oritur discrimen regiminis civilis. Nam si Respublica transtulit omnem suam potestatem in unum solum, appellatur Regimen Monarchicum ; si illam contulit Optimatibus populi, nuncupatur Regimen Aristocraticum ; si vero populus, aut Respublica sibi retineat talem potestatem, dicitur Regimen Democraticum. Habent igitur Principes regendi potestatem à Deo, quia supposita electione à Republica facta, Deus illam potestatem, quæ in communitate erat, Principi confert. Unde ipse nomine Dei regit, et gubernat, et qui illi resistit, Dei ordinationi resistit, ut dicit Apost. loco supra laudato.

CHAPITRE L.

DU DROIT DIVIN D'APRÈS LES DOCTEURS CATHOLIQUES.

En considérant la doctrine du *droit divin* dans ses rapports avec la société, il faut distinguer les deux points principaux que cette doctrine renferme : 1° l'origine divine du pouvoir civil; 2° le mode selon lequel Dieu communique ce pouvoir.

Le premier point fait partie du dogme ; il n'est permis à aucun catholique de le mettre en doute ; le second est sujet à question, et les opinions sur ce point peuvent être diverses, sans porter atteinte à la foi.

En ce qui regarde le droit divin considéré en lui-même, la véritable philosophie se trouve d'accord avec le Catholicisme. En effet, si le pouvoir civil ne vient pas de Dieu, quelle origine pourra-t-on lui signaler ? Sur quel principe solide pourra-t-on l'appuyer ? Si l'homme qui l'exerce n'appuie pas sur le Ciel la légitimité de son pouvoir, tous les titres seront impuissants à protéger son droit. Ce droit sera radicalement nul et d'une nullité que rien ne pourra sauver. En supposant, au contraire, que l'autorité vient de Dieu, nous concevons facilement le devoir de nous y soumettre, et cette soumission n'offense en rien notre dignité ; mais, dans l'hypothèse contraire, nous ne voyons que force, astuce, tyrannie, point de raison, point de justice ; peut-être la nécessité de nous soumettre, mais nulle obligation. En vertu de quel titre un autre homme prétend-il nous commander ? En vertu de la supériorité de son intelligence ? Qui a pu lui adjuger la palme ? D'ailleurs, cette supériorité ne fonde point un droit ; en certains cas, sa direction pourra nous être utile, mais elle ne sera pas obligatoire. Sera-ce parce que cet homme sera plus fort que nous ? Dans ce cas, l'éléphant devrait être le roi du monde entier. Parce qu'il sera plus riche ? La raison et la justice ne sont point dans le métal ; le riche est né dans la nudité ; et lorsqu'il descendra au tombeau, il n'emportera pas ses richesses ; sur la terre, elles ont pu lui servir de moyens pour acquérir le pouvoir, mais

non de titres pour le légitimer. Sera-ce en vertu de quelques facultés octroyées par d'autres hommes? Qui a constitué les autres hommes nos procureurs ? Où est leur consentement? Qui a réuni leurs votes ? Et comment, nous ou eux, pouvons-nous nous flatter d'avoir les grandes facultés que suppose l'exercice du pouvoir civil? Que si nous ne les avons pas, comment pouvons-nous les déléguer ?

Ici se présente la doctrine qui cherche l'origine du pouvoir dans la volonté des hommes, supposant que le pouvoir est le résultat d'un pacte par lequel les individus sont convenus de se laisser retrancher une partie de la liberté naturelle, dans la vue de jouir des bénéfices auxquels les convie la société. Selon ce système, les droits du pouvoir civil, aussi bien que les devoirs du sujet, sont fondés uniquement sur un pacte, lequel ne se distingue en rien des contrats ordinaires, si ce n'est par la nature et l'étendue de son objet. De sorte que le pouvoir, dans ce cas, n'émanerait de Dieu qu'en un sens général, en tant que tous les droits et tous les devoirs émanent de Dieu.

Ceux qui ont ainsi expliqué l'origine du pouvoir n'ont pas toujours été d'accord avec Rousseau : le *Contrat* du philosophe de Genève n'a rien à voir avec le pacte dont il est parlé dans d'autres auteurs. Ce n'est pas ici le lieu de faire un parallèle de la doctrine de Rousseau avec celles de ces autres écrivains ; qu'il suffise de rappeler que, tout en se fondant sur le pacte, ceux-ci veulent néanmoins établir les droits du pouvoir civil comme les a entendus jusqu'à présent le bon sens de l'humanité ; tandis que l'auteur du *Contrat Social* se propose de résoudre dans son livre le problème suivant, qu'il dit fondamental; je cite ses propres paroles : « *Trouver une forme* » *d'association qui défende et protége de toute la force commune* » *la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun, s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même et* » *reste aussi libre qu'auparavant.* » Tel est le problème fondamental dont le *Contrat Social* donne la solution. Ce galimatias, *n'obéir qu'à soi-même*, faire *un pacte* et *rester aussi libre qu'auparavant*, n'a pas besoin de commentaires, surtout si l'on fait attention que, d'après ce que l'auteur lui-même nous dit à la ligne suivante : « Les clauses de ce contrat sont tellement dé-

terminées par la nature de l'acte, que la *moindre* modification les rendrait *vaines et de nul effet.* » (Liv. 1, chap. 6.)

Ainsi donc la pensée de Rousseau n'a pas été celle de plusieurs autres écrivains qui ont également parlé de pactes pour expliquer l'origine du pouvoir ; ceux-ci cherchaient une théorie pour appuyer le pouvoir ; celui-là ne voulait que détruire ce qui existait, et mettre la société en combustion. On a eu la singulière idée de nous représenter Rousseau, dans son caveau du Panthéon, la porte entr'ouverte et avançant la main avec une torche enflammée : c'est peut-être un emblème plus significatif et plus vrai qu'on ne le croyait. L'artiste pensait exprimer que Rousseau éclaire le monde même après sa mort ; mais qu'on se rappelle que la torche est aussi l'attribut de l'incendiaire. La Harpe avait dit :

Sa parole est un feu, mais un feu qui ravage.

Pour revenir à la question, je ferai observer que la doctrine du pacte est impuissante à cimenter le pouvoir, puisqu'elle ne suffit point à en légitimer l'origine ni les facultés. Il est évident, en premier lieu, que le pacte explicite n'a jamais existé, et que même, pour la formation de la société la plus exiguë, ce pacte n'a pu obtenir le consentement de tous les individus. Les chefs de famille auraient seuls pris part à la convention, et cela seul ouvrait la voie aux réclamations des femmes, des enfants et des serviteurs. De quel droit les pères stipulaient-ils par représentation de toute leur famille ? La volonté de celle-ci, nous dira-t-on, était implicitement dans celle de son chef ; mais c'est là ce qu'il faut démontrer. Le supposer est fort commode, le prouver ne l'est pas autant. On veut trouver l'origine du pouvoir dans des principes de droit rigoureux, et l'on prétend que ce n'est ici qu'un cas particulier auquel doivent s'appliquer les règles générales du contrat ; cependant, dès le premier pas, on heurte une grave difficulté, puisqu'il faut recourir à une fiction : sous ces mots de *consentement implicite*, en effet, il y a une fiction, rien de plus.

N'est-il pas évident que le consentement des familles doit être implicite, même dans le cas où celui de leurs chefs est

explicite? Celui-ci même sera impossible dès qu'il s'agira d'une société tant soit peu considérable ; et en outre, le consentement des générations qui succèderont sera également implicite, puisqu'il est impossible de renouveler le pacte à chaque instant, pour consulter la volonté de ceux que ses effets intéressent. La raison et l'histoire enseignent que les sociétés ne se sont jamais formées de cette manière ; l'expérience nous dit que celles de nos jours ne se conservent ni ne se gouvernent par un semblable principe : à quoi sert donc une théorie inapplicable ? Lorsqu'une théorie a un objet pratique, la meilleure manière de la convaincre de fausseté, c'est de prouver qu'elle est impraticable.

Les facultés dont le pouvoir civil est regardé et a toujours été regardé comme investi, sont d'une nature telle, qu'elles ne peuvent être émanées d'un pacte. Le droit de vie et de mort ne peut être venu que de Dieu. L'homme ne possède point ce droit, nul pacte purement humain ne pouvait lui donner une faculté que l'homme n'a point par rapport à lui-même, ni par rapport aux autres. Je tâcherai d'éclaircir ce point important en présentant les idées avec le plus de précision possible. Si le droit de tuer n'est point émané de Dieu, mais d'un pacte, il faudra que la chose se soit passée de la manière suivante : Chaque associé aura dit, expressément ou tacitement : « Je consens à ce qu'on établisse des lois qui décernent la peine de mort contre certaines actions ; et si moi-même je tombe en contravention, dès ce moment et pour toujours je consens à ce qu'on m'ôte la vie. » Ainsi, tous les associés auront cédé leur vie, supposé que les conditions spécifiées se réalisent ; mais comme aucun d'eux n'a de droit sur sa propre vie, la cession qu'ils en font est radicalement nulle. La somme des consentements de tous les associés n'empêche point la nullité radicale, essentielle, de chacune des cessions : donc la somme de ces cessions est également nulle et par conséquent incapable d'engendrer des droits d'aucune espèce.

On dira peut-être qu'à la vérité l'homme n'a point de droit sur sa vie, si l'on parle d'un droit arbitraire ; mais que lorsqu'il s'agit d'en disposer pour son propre avantage, le principe général doit être restreint. Cette réflexion, qui pourrait à la première

vue paraître plausible, conduit à une conséquence horrible, à légitimer le suicide. On répliquera que le suicide n'est d'aucun avantage pour celui qui le commet; mais une fois que vous aurez accordé à l'individu le droit de disposer de sa vie, pourvu qu'il en retire un avantage, vous ne pouvez vous ériger en juges pour décider si cet avantage existe ou n'existe pas dans tel cas particulier. D'après vous, il avait le droit de céder sa vie, dans le cas, par exemple, où, pour satisfaire ses besoins, ses goûts, il aurait dérobé la propriété d'un autre. C'est-à-dire qu'il était juge pour choisir entre les avantages de vivre ou ceux de satisfaire un désir; que lui répondrez-vous lorsqu'il vous dira qu'il préfère la mort à la tristesse, à l'ennui, au chagrin, ou à tels autres maux qui le tourmentent?

Le droit de vie et de mort ne peut, par conséquent, émaner d'un pacte; l'homme n'est point propriétaire de sa vie, il ne l'a qu'en usufruit, tant que le Créateur la lui veut conserver; il manque donc de pouvoir pour la céder, et toutes les conventions qu'il fera pour cet objet seront nulles. En certains cas il est permis, glorieux, il peut même être obligatoire de se livrer à une mort certaine; mais gardons-nous de confondre les idées; l'homme ne dispose point alors de sa vie comme maître, il est une victime volontaire consacrée au salut de la patrie ou au bien de l'humanité. Le guerrier qui escalade une muraille, l'homme charitable qui affronte la contagion la plus menaçante pour secourir les malades, le missionnaire qui aborde des plages inconnues, qui se résigne à vivre dans des climats insalubres, et pénètre dans d'inaccessibles forêts à la recherche de hordes féroces, ne disposent point de leur vie comme propriétaires; ils la sacrifient à un dessein grand, sublime, juste, agréable à Dieu, car Dieu aime la vertu, surtout la vertu héroïque, et c'est une héroïque vertu que de mourir pour sa patrie, de mourir pour secourir les malheureux, de mourir pour porter la lumière de la vérité aux peuples assis dans les ténèbres et à l'ombre de la mort.

Ce droit de vie et de mort dont on a toujours regardé le pouvoir civil comme investi, quelques-uns peut-être voudront le fonder sur le droit naturel de défense qui appartient à la société. Tout individu, dira-t-on, peut ôter la vie à un autre

pour la défense de sa propre vie; donc la société peut aussi le faire. Au chapitre de *l'intolérance*, j'ai touché ce point en passant, et j'ai fait quelques réflexions que je dois répéter ici ; je tâcherai néanmoins de leur donner plus d'étendue et de les fortifier par des arguments d'une autre espèce.

En premier lieu, je tiens pour certain que le droit de défense peut engendrer dans la société le droit de donner la mort. Si un individu attaqué par un autre peut licitement le repousser, le tuer même, s'il le faut, pour sauver sa propre vie, il est évident qu'une réunion d'hommes aura le même droit : cela est tellement évident que toute démonstration est superflue. Une société attaquée par une autre a incontestablement le droit de lui résister, de la repousser, elle fait justement la guerre ; donc, avec autant et plus de raison, elle pourra résister à l'individu, lui faire la guerre, le tuer. Tout cela est parfaitement vrai et clair, et je conviens qu'il existe ainsi, dans la nature même des choses, un titre sur lequel peut se fonder le droit de donner la mort.

Ces idées sont plausibles et semblent, à la première vue, dissiper les raisons sur lesquelles nous avons appuyé la nécessité de recourir à Dieu pour trouver l'origine de ce formidable droit ; néanmoins, lorsqu'on les examine à fond, elles sont loin de se montrer aussi satisfaisantes : on peut même dire que, selon la manière dont on les entend et dont on les applique, elles sont subversives des principes reconnus dans toute société. En effet, si l'on admet une pareille théorie, si l'on fait reposer exclusivement sur ce principe le droit de donner la mort, les idées de peine, de châtiment, de justice humaine disparaissent aussitôt. On a toujours cru que lorsque le criminel meurt sur le gibet il souffre une peine ; et, bien qu'il soit certain que cet acte terrible est en même temps une satisfaction sociale, un moyen de conservation, toutefois l'idée principale et dominante, celle qui dépasse toutes les autres, celle qui justifie et disculpe le mieux la société, celle qui donne au juge un caractère auguste et imprime une tache au criminel, c'est l'idée de châtiment, de peine, de justice. Tout cela disparaît, s'anéantit, dès qu'on ose dire que la société, en ôtant la vie, ne fait que se défendre ; son acte sera conforme

à la raison, il sera juste, mais il ne méritera plus l'honorable titre d'acte exécutif de la justice. L'homme qui repousse un assassin et le tue, fait un acte juste, mais il n'administre pas la justice, il n'applique pas la justice, il ne punit pas. Ces choses sont fort différentes et d'un ordre fort distinct ; on ne peut les confondre sans choquer le bon sens de l'humanité.

Rendons cette différence plus sensible, en faisant parler les deux théories par la bouche du juge ; le contraste est frappant. Dans le premier cas, le juge dit au criminel : « Tu es coupable, la loi décrète contre toi la peine de mort ; moi, ministre de la justice, je te l'applique ; le bourreau est chargé de l'exécuter. » Dans le second, il lui dit : « Tu as attaqué la société ; celle-ci ne peut subsister si elle tolère de pareilles attaques ; elle se défend, c'est pour cela qu'elle s'empare de toi et te tue ; moi, qui suis son organe, je déclare que le cas où elle doit se défendre s'est présenté ; aussi je te livre au bourreau. » Dans la première hypothèse, le juge est un prêtre de la justice, et le supplicié un criminel qui subit un juste châtiment ; dans la seconde, le juge est un instrument de la force, le supplicié, une victime.

Mais, me dira-t-on, le criminel n'en reste pas moins criminel, et continue de mériter la peine qu'il subit : cela est certain quant à la *culpabilité*, mais non quant à la *peine*. La faute existe aux yeux de Dieu, et aussi aux yeux des hommes, en tant qu'ils ont une conscience qui juge de la moralité des actions ; mais elle n'existe plus aux yeux des hommes considérés comme juges. Le juge en effet, d'après vous, ne *punit* pas un crime, il réprime un acte nuisible à la société : si vous dites que le juge *punit*, vous changez l'état de la question, car dès lors il fait quelque chose de plus que défendre la société.

De ce que nous venons d'établir, il suit que le droit d'imposer la peine de mort ne peut émaner que de Dieu ; et par conséquent, lors même qu'il n'existerait pas d'autre raison de chercher en Dieu l'origine du pouvoir, celle-ci serait suffisante. La guerre contre une nation qui envahit, peut s'expliquer par le droit de défense ; l'invasion rentre aussi dans le même principe, car, si elle est juste, elle n'aura lieu unique-

ment que pour exiger une réparation ou une compensation à laquelle l'ennemi se refuse. La guerre pour cause d'alliance entrera dans le cercle des actions qui s'exécutent pour secourir un ami ; de sorte que ce phénomène de la guerre, avec toute sa grandeur, tous ses ravages n'oblige pas aussi vivement à recourir à l'origine divine, que le simple droit de mener un homme au gibet. Sans doute c'est aussi en Dieu que se trouve la sanction des guerres légitimes, car c'est en lui qu'est la sanction de tous les droits et de tous les devoirs ; mais du moins il n'est pas ici besoin d'une autorisation particulière comme pour imposer la peine de mort ; il suffit de la sanction générale que Dieu, comme auteur de la nature, a donnée à tous les droits et devoirs naturels.

Comment savons-nous que Dieu a accordé aux hommes une semblable autorisation ? On peut répondre de trois manières : 1° pour les chrétiens, le témoignage de l'Ecriture sainte suffit ; 2° le droit de vie et de mort est une tradition universelle du genre humain, donc il existe en réalité ; et comme nous avons démontré que son origine ne peut se trouver qu'en Dieu, nous devons supposer que Dieu l'a communiqué aux hommes de manière ou d'autre ; 3° ce droit est nécessaire à la conservation de la société, donc Dieu le lui a donné ; car s'il veut la conservation d'un être, il est clair qu'il lui aura donné précisément tout ce qui était nécessaire pour assurer cette conservation.

Résumons ce que nous avons dit jusqu'ici. L'Eglise enseigne que le pouvoir civil vient de Dieu, et cette doctrine, qui est d'accord avec les textes formels de l'Ecriture sainte, se trouve aussi d'accord avec la raison naturelle. L'Eglise se contente d'établir ce dogme, et d'en tirer la conséquence immédiate qui en découle, savoir, que l'obéissance aux puissances légitimes est de droit divin.

Quant à la manière dont ce droit divin est communiqué au pouvoir civil, l'Eglise n'a rien déterminé ; l'opinion commune des théologiens est que la société le reçoit de Dieu, et que de la société il passe, par les moyens légitimes, à la personne ou aux personnes qui l'exercent.

Afin que le pouvoir civil puisse exiger l'obéissance, et qu'on

puisse le supposer revêtu de ce droit divin, il faut que ce pouvoir soit légitime ; c'est-à-dire que la personne ou les personnes qui le possèdent, l'aient acquis légitimement, ou qu'après l'avoir acquis, ce pouvoir se légitime entre leurs mains par les moyens reconnus, conformément au droit. En ce qui est des formes politiques, l'Eglise n'a rien déterminé ; mais quelle que soit cette forme, le pouvoir civil doit se circonscrire dans les bornes légitimes, de même que, de son côté, le sujet est obligé d'obéir.

La convenance et la légitimité de telle ou telle personne, de telle ou telle forme, ne sont point choses comprises dans le cercle du droit divin ; ce sont des questions particulières qui dépendent de mille circonstances, sur lesquelles il est impossible de rien affirmer en thèse générale.

Un exemple du droit privé éclaircira ce que nous venons d'expliquer. Le respect pour la propriété est de droit naturel et divin ; mais l'appartenance de telle ou telle propriété, les droits que différentes personnes peuvent alléguer à la possession d'une même chose, les restrictions auxquelles la propriété doit être soumise, sont des questions de droit civil, qu'on a toujours résolues et qu'on résout à chaque instant de diverses manières. La chose capitale, c'est de sauver le principe tutélaire de la propriété, base indispensable de toute organisation sociale ; mais les applications de ce principe sont et doivent être nécesssairement sujettes à la variété des circonstances et des événements, variété qui est amenée par le cours des choses humaines. Il en est de même du pouvoir. L'Eglise, chargée du grand dépôt des vérités les plus importantes, garde dans ce dépôt la vérité qui garantit une origine divine au pouvoir civil, et fait de l'existence de la loi une chose de droit divin ; mais elle n'entre point dans les cas particuliers, qui se ressentent toujours plus ou moins de la fluctuation et de l'incertitude dans laquelle s'agite le monde.

Ainsi expliquée, la doctrine catholique ne s'oppose en rien à la véritable liberté ; elle affermit le pouvoir et ne préjuge pas les questions qui peuvent se susciter entre les gouvernants et les gouvernés. Aucun pouvoir illégitime ne peut s'appuyer sur le droit divin ; car la légitimité est indispensable

pour mériter l'application de ce droit. Cette légitimité est déterminée et déclarée par les lois de chaque pays, d'où il résulte que l'organe du droit divin est la loi. Ce droit ne consolide donc que ce qui est juste ; et, à coup sûr, ce qui assure dans le monde la justice, ne peut être accusé de mener au despotisme ; car rien n'est plus contraire à la liberté et au bonheur des peuples que l'absence de la justice et de la légitimité.

De ce que les titres de légitimité du pouvoir qui gouverne un peuple sont bien garantis, il ne s'ensuit pas que la liberté de ce peuple soit en danger. Tout au contraire, la raison, l'histoire et l'expérience nous enseignent que tous les pouvoirs illégitimes sont tyranniques. L'illégitimité entraîne nécessairement après soi la faiblesse, et les pouvoirs oppresseurs ne sont point les forts, mais les faibles. La véritable tyrannie consiste en ce que celui qui gouverne a soin de ses propres intérêts et non de ceux du public ; or, c'est précisément ce qui arrive, lorsque se sentant faible et chancelant, il est obligé d'avoir soin de se conserver et de se fortifier. Il n'a plus alors pour but la société, mais lui-même ; au lieu de songer au bien qu'il peut faire à ceux qu'il gouverne, il n'agit plus qu'en calculant d'avance l'utilité qu'il peut tirer de ses propres mesures.

Je l'ai dit dans un autre endroit, et je le répète : en parcourant l'histoire, on trouve partout écrite en lettres de sang cette vérité importante : *Malheur aux peuples gouvernés par un pouvoir qui est obligé de penser à sa propre conservation.* Vérité fondamentale dans la science politique, et qui néanmoins a été oubliée d'une manière lamentable dans les temps modernes ! On a prodigieusement travaillé, on travaille encore à créer des garanties pour la liberté ; on a renversé pour cela une multitude de gouvernements, et l'on a pris à tâche de les affaiblir tous, sans songer que c'était le moyen le plus sûr d'introduire l'oppression. Qu'importent les voiles dont se couvre le despotisme et les formes sous lesquelles il essaie de déguiser son existence ? L'histoire qui recueille en silence les attentats commis depuis un demi-siècle en Europe ; la véritable histoire, non celle qui est écrite par les auteurs de ces attentats, par leurs complices, ou par ceux qui en profitent,

dira à la postérité les injustices et les crimes commis au milieu des discordes civiles par les gouvernements qui voyaient approcher leur fin, et sentaient en eux-mêmes une extrême faiblesse causée par leur conduite tyrannique et l'illégitimité de leur origine.

Comment donc a-t-on déclaré une si rude guerre aux doctrines qui tendaient à fortifier la puissance civile en la rendant légitime, et à prouver cette légitimité en déclarant que la puissance descendait du ciel? Comment a-t-on pu oublier que la légitimité du pouvoir est un élément indispensable pour constituer sa force, et que cette force est la plus sûre garantie de la liberté véritable? Et qu'on ne dise pas que ce sont là des paradoxes. Quel est le but de l'institution des sociétés et des gouvernements? N'est-ce pas de substituer la force publique à la force privée, en faisant ainsi prévaloir le droit sur le fait? Or, dès que vous vous attachez à miner le pouvoir, à en faire aux yeux du peuple un objet d'aversion ou de défiance; dès que vous le lui montrez comme son ennemi naturel, et que vous avilissez les titres sacrés sur lesquels se fonde l'obéissance qu'on lui doit, vous attaquez au même instant l'objet même de l'institution de la société, et, affaiblissant l'action de la force publique, vous provoquez le développement de la force privée, ce qui est précisément ce que l'on a voulu éviter par l'institution des gouvernements.

Le secret de cette douceur qu'on remarquait dans la monarchie européenne, résidait en grande partie dans la sécurité, dans la force même de cette monarchie, force et sécurité fondées sur l'élévation et la légitimité des titres du pouvoir; de même, vous trouverez dans les périls qui environnent le trône des empereurs romains et des souverains d'Orient, une des raisons de leur monstrueux despotisme. Je ne crains point de l'assurer, et, dans le cours de cet ouvrage, je le prouverai de plus en plus: une des causes des malheurs que l'Europe a soufferts pendant la laborieuse solution du problème de l'alliance de l'ordre avec la liberté, c'est l'oubli des doctrines catholiques sur ce point. On a condamné ces doctrines sans les entendre, sans prendre la peine de rechercher en quoi elles consistaient; et les ennemis de l'Eglise se sont copiés

les uns les autres, sans jamais recourir aux véritables sources, où il leur aurait été facile de trouver la vérité.

Le Protestantisme, en s'écartant de l'enseignement catholique, a donné alternativement dans les deux écueils opposés: lorsqu'il a voulu établir l'ordre, il l'a fait au préjudice de la véritable liberté; lorsqu'il a voulu soutenir la liberté, il s'est rendu ennemi de l'ordre. Du sein de la fausse réforme sont sorties les doctrines insensées qui, prêchant la liberté chrétienne, déliaient les sujets de l'obligation d'obéir aux puissances légitimes : du sein de la même réforme est également sortie la théorie des Hobbes, qui dresse le despotisme au milieu de la société comme une idole monstrueuse à laquelle tout doit être sacrifié, sans considération pour les éternels principes de la morale, sans autre règle que le caprice de celui qui commande, sans autre borne à son pouvoir que celle qui lui est marquée par les limites de sa force. Tel est le résultat auquel nécessairement on arrive lorsqu'on chasse du monde l'autorité de Dieu : l'homme, livré à lui-même, ne réussit à produire que la servitude ou l'anarchie; un même fait sous deux formes : l'*empire de la force.*

En expliquant l'origine de la société et du pouvoir, divers publicistes modernes ont beaucoup parlé d'un certain état de nature antérieur à toutes les sociétés, et ont supposé que ces sociétés se sont formées au moyen d'une lente transition de l'état sauvage à l'état de civilisation. Cette doctrine erronée a des racines plus profondes que quelques personnes ne se le figurent. Si l'on y fait bien attention, la source de l'égarement des idées sur ce point se trouve dans l'oubli de l'enseignement chrétien. Hobbes fait dériver toute espèce de droit d'un pacte. D'après lui, lorsque les hommes vivent dans l'état de nature, ils ont tous droit à tout; ce qui en d'autres termes signifie qu'il n'y a aucune différence entre le bien et le mal. D'où il résulte qu'aucune espèce de moralité n'a présidé aux organisations sociales et que les sociétés doivent être considérées uniquement comme un moyen utile d'atteindre un but.

Puffendorf et quelques autres, admettant le principe de la *socialité*, c'est-à-dire faisant émaner de la société les règles de la morale, arrivent en dernier résultat au principe de

Hobbes; ils foulent aux pieds la loi naturelle et la loi éternelle. Si je recherche les causes qui ont pu produire de si grandes erreurs, je les trouve dans cette déplorable démangeaison, propre aux derniers siècles, de ne se servir en rien, dans les discussions philosophiques et morales, du trésor de lumières que la religion nous fournit : ces lumières, la religion nous les présente sur toutes les questions, en fixant par ses dogmes les points cardinaux de toute véritable philosophie et en nous offrant dans ses narrations le seul fil conducteur qui existe pour remonter le chaos des temps primitifs.

Lisez les publicistes protestants, comparez-les aux écrivains catholiques, et vous trouverez entre eux une différence remarquable. Ceux-ci raisonnent, lâchent les rênes à leur esprit et lui permettent les lointaines pérégrinations ; mais ils conservent toujours intacts certains principes fondamentaux ; et toute théorie qu'ils ne peuvent concilier avec ces principes est inexorablement repoussée par eux comme fausse. Les premiers, au contraire, divaguent sans guide, sans boussole, dans l'espace illimité des opinions humaines, nous présentant une vive image de cette philosophie du paganisme, qui était privée des lumières de la foi pour se diriger dans la recherche du principe des choses ; au lieu de trouver un Dieu Créateur et Ordonnateur, sans cesse occupé comme un père plein de bonté de la félicité des êtres qu'il a tirés du néant, cette philosophie ne parvenait à découvrir que le chaos, dans le monde physique comme dans le monde social. Cet état de dégradation et d'abrutissement qu'on a voulu déguiser sous le nom de *nature*, n'est en réalité que le chaos appliqué à la société : ce chaos, vous le trouverez dans un grand nombre de publicistes modernes qui ne sont pas catholiques, et, par une coïncidence surprenante, digne des plus graves réflexions, vous le trouverez aussi dans les principaux écrivains de la science païenne.

Dès l'instant que l'on perd de vue les grandes traditions du genre humain, ces traditions qui nous représentent l'homme recevant de Dieu lui-même l'intelligence, la parole et les règles de sa conduite dans cette vie ; dès que l'on oublie le récit de Moïse, simple, sublime et seule véritable explication

de l'origine de l'homme et de la société, les idées se confondent, les faits se brouillent, une absurdité entraîne d'autres absurdités, et l'explorateur, comme ces antiques maçons de la tour de Babel, subit un digne châtiment de son orgueil.

Chose remarquable! l'antiquité, qui, privée des lumières du Christianisme et perdue dans le labyrinthe des inventions humaines, avait presque oublié la tradition primitive sur l'origine des sociétés et avait recours à la transition absurde de l'état sauvage à l'état civilisé, invoquait néanmoins, toutes les fois qu'il s'agissait de constituer une société, ce droit divin que certains philosophes modernes ont traité avec tant de mépris. Les plus célèbres législateurs s'efforcèrent d'établir sur l'autorité divine les lois qu'ils donnaient aux peuples : ils rendaient ainsi un solennel hommage à cette vérité logiquement établie par les catholiques, savoir, que tout pouvoir, pour être regardé comme légitime et exercer l'ascendant qu'il lui faut, doit demander ses titres au Ciel.

Voulez-vous que le législateur ne se trouve pas dans la triste nécessité de feindre des révélations qu'il n'a point reçues, et ne fasse pas intervenir Dieu à chaque instant d'une manière extraordinaire dans les affaires humaines? Etablissez le principe général que toute puissance légitime vient de Dieu, que l'auteur de la nature est également l'auteur de la société, que l'existence de la société est un précepte imposé au genre humain pour sa propre conservation; faites que l'orgueil ne se sente plus blessé par la soumission et l'obéissance; montrez dans celui qui commande l'investiture d'une autorité supérieure, de sorte qu'on puisse se soumettre à lui sans l'ombre d'une bassesse; en un mot, établissez la doctrine catholique: aussitôt, quelles que soient les formes du gouvernement, vous aurez trouvé un fondement solide pour y appuyer le respect dû aux autorités, vous aurez assis l'édifice social sur une base certainement plus stable que les conventions humaines.

Examinez le droit divin tel que je viens de le présenter en m'appuyant sur l'interprétation d'illustres docteurs, et je suis sûr que vous ne pourrez vous empêcher de l'admettre comme parfaitement conforme aux lumières d'une saine philosophie. Que si vous vous obstinez à donner à ce droit un sens étrange

qui n'est point le sien, prétendant qu'il doit être expliqué d'une autre façon, j'exigerai de vous une chose que vous ne pourrez me refuser : présentez-moi un texte de l'Écriture sainte, un monument des traditions reconnues pour articles de foi dans l'Église catholique, une décision des conciles ou des pontifes, qui démontre que votre interprétation est fondée; jusqu'à ce que vous ayez fait cette démonstration, j'aurai le droit de vous dire que, possédés du désir de rendre le Catholicisme odieux, vous lui imputez des doctrines qu'il ne professe pas, vous lui attribuez des dogmes qu'il ne reconnaît pas; adversaires sans franchise et sans loyauté qui employez des armes réprouvées par les lois du combat (1).

CHAPITRE LI.

TRANSMISSION DU POUVOIR, D'APRÈS LES DOCTEURS CATHOLIQUES.

La différence des opinions sur la manière dont Dieu communique la puissance civile, quelque grave qu'elle soit dans la théorie, ne parait pas pouvoir être d'une grande importance dans la pratique. Comme on l'a déjà vu, parmi ceux qui affirment que cette puissance vient de Dieu, les uns soutiennent qu'elle en vient d'une manière *médiate*, les autres d'une manière *immédiate*. Selon les premiers, au moment où se fait la désignation des personnes qui doivent exercer le pouvoir, la société non-seulement désigne, c'est-à-dire met la condition nécessaire pour que le pouvoir soit communiqué, mais elle le communique elle-même réellement, l'ayant auparavant reçu de Dieu. Dans l'opinion des seconds, la société ne fait autre chose que désigner; et moyennant cet acte, Dieu communique le pouvoir à la personne désignée. Je répète que dans la pratique le résultat est le même; et par conséquent la différence nulle. Bien plus, il se peut même que dans la théorie la divergence ne soit pas aussi grande qu'elle le paraît à la première vue. C'est ce que je ferai voir en analysant les deux opinions par un examen rigoureux.

L'explication donnée à l'origine divine du pouvoir par les partisans de l'une et de l'autre école peut être formulée dans les termes suivants. Dans l'opinion des uns, Dieu dit : « Société, pour ta conservation et ton bonheur, tu as besoin d'un gouvernement ; choisis donc par les moyens légitimes la forme selon laquelle ce gouvernement sera exercé, et désigne les personnes qui doivent s'en charger ; je leur communiquerai de mon côté les facultés nécessaires pour remplir leur mission. » Dans l'opinion des autres, Dieu dit : « Société, pour ta conservation et ton bonheur, tu as besoin d'un gouvernement : je te communique les facultés nécessaires pour remplir cet objet ; maintenant choisis toi-même la forme dans laquelle ce gouvernement doit s'exercer, et en désignant les personnes qui doivent s'en charger, transmets-leur ces facultés que je t'ai communiquées. »

Pour se convaincre que les résultats auxquels ces deux formules doivent conduire sont identiques, il faut les examiner dans leur rapport : 1° avec la sainteté de l'origine ; 2° avec les droits et les devoirs du pouvoir ; 3° avec les droits et les devoirs des sujets.

Que Dieu ait communiqué le pouvoir à la société afin que celle-ci les transmît aux personnes qui doivent l'exercer ; ou bien, qu'il lui ait seulement accordé le droit de déterminer la forme et de désigner les personnes, afin qu'au moyen de cette détermination et de cette désignation, les droits annexés à la suprême puissance se trouvent immédiatement communiqués aux personnes chargées d'exercer le pouvoir : il en résulte, dans l'un et l'autre cas, que cette suprême puissance, toutes les fois qu'elle existe, est émanée de Dieu, et elle n'en sera pas moins sacrée, supposé qu'elle passe par un intermédiaire établi de Dieu lui-même.

J'éclaircirai ces idées par un exemple très-simple et très-sensible. Supposez qu'il existe dans un État une communauté particulière quelconque, instituée par le souverain, et n'ayant d'autres droits que ceux qu'il lui accorde, d'autres devoirs que ceux qu'il lui impose lui-même ; en un mot, une communauté qui doive au souverain tout ce qu'elle est et tout ce qu'elle a. Cette communauté, quelque petite qu'elle soit,

aura besoin d'un gouvernement ; ce gouvernement pourra être formé de deux manières : ou bien le souverain qui lui a donné ses règlements lui a accordé le droit de se gouverner elle-même et lui a permis de transmettre ce droit à la personne ou aux personnes qu'il lui semblera bon ; ou bien, il a voulu que la communauté elle-même déterminât la forme et désignât les personnes, ajoutant que la détermination et la désignation une fois faites, il sera compris que par ce simple acte, le souverain accorde aux personnes désignées le droit d'exercer leurs fonctions dans le cercle des bornes légitimes.

Il est évident que la parité est complète ; et maintenant je demande : N'est-il pas vrai que dans ce cas, comme dans l'autre, les facultés de celui qui gouverne seraient considérées et respectées comme une émanation du souverain ? N'est-il pas vrai qu'on pourrait à peine découvrir une différence entre ces deux espèces d'investiture? Dans l'une et l'autre hypothèse, la communauté aurait le droit de déterminer la forme et de désigner la personne ; dans l'une et l'autre hypothèse, celui qui gouverne n'obtiendrait ses pouvoirs qu'en vertu de la détermination et de la désignation préalables ; dans l'une et l'autre hypothèse, il n'y aurait besoin d'aucune manifestation nouvelle de la part du souverain, pour qu'il fût entendu que la personne nommée se trouvait investie de toutes les facultés qui correspondent à l'exercice de ses fonctions ; donc, dans la pratique, il n'y aurait aucune différence ; je dirai plus, dans la théorie même il est difficile de signaler ce qui sépare l'un et l'autre cas.

Assurément, si nous regardons la chose à la lumière d'une métaphysique subtile, nous pourrons fort bien concevoir cette différence, en considérant l'entité morale que nous appelons *pouvoir*, non en ce qu'elle est en elle-même et dans ses effets de droit, mais comme un être abstrait qui passe d'une main dans l'autre, de la même manière que les objets corporels. Mais au lieu d'examiner la question avec la curiosité de savoir si cette entité morale, avant que d'arriver à une personne, n'a point d'abord passé par une autre, cherchons uniquement à vérifier d'où elle émane et quelles sont les facultés qu'elle accorde, les droits qu'elle impose ; nous trouverons alors qu'en

disant : « Je te communique cette faculté, transmets-la à qui tu voudras et de la manière que tu le voudras, » le principal souverain n'exprime pas autre chose que s'il disait : « Telle ou telle faculté sera accordée par moi à la personne que tu voudras et dans la forme que tu voudras, par le seul fait de l'élection que tu auras faite. »

Il suit de là que, soit qu'on embrasse l'opinion de la communication immédiate, soit l'opinion contraire, les droits suprêmes des monarques héréditaires, des monarques électifs, et en général de toutes les puissances suprêmes, quelles que soient les formes du gouvernement, n'en seront pas moins sacrés, moins scellés d'une autorité divine. La différence des formes du gouvernement ne diminue en rien l'obligation de se soumettre à la puissance civile légitimement établie; de sorte que refuser l'obéissance à un président de république dans un pays où la république est la forme légitime du gouvernement, ce ne serait pas moins résister d'une manière coupable à l'ordre de Dieu, que si l'on refusait la même obéissance au monarque le plus absolu.

Bossuet, si fort attaché à la monarchie, écrivant dans un pays et à une époque où le roi pouvait dire : *L'État, c'est moi*, et dans un ouvrage où il ne se proposait rien moins que d'offrir un traité complet de *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte*, établit cependant de la manière la plus explicite et la plus concluante la vérité que je viens d'indiquer : « On doit s'attacher, dit-il, à la forme de gouvernement qu'on trouve établie dans son pays. » Et il cite ensuite ces paroles de l'apôtre saint Paul dans l'Épître aux Romains, ch. 13 : « Que toute âme soit soumise aux puissances supé-
» rieures; car il n'y a point de puissance qui ne soit de Dieu;
» et toutes celles qui sont, c'est Dieu qui les a établies; ainsi,
» qui résiste à la puissance, résiste à l'ordre de Dieu. » Il n'y a aucune forme de gouvernement, continue Bossuet, ni aucun établissement humain qui n'ait ses inconvénients; de sorte qu'il faut demeurer dans l'état auquel un long temps a accoutumé le peuple. C'est pourquoi *Dieu prend en sa protection tous les gouvernements légitimes, en quelque forme qu'ils soient établis*; qui entreprend de les renverser, n'est pas seu-

lement ennemi public, mais encore ennemi de Dieu.» (Liv. II, prop. XII.)

Peu importe que la communication du pouvoir se soit faite d'une manière médiate ou immédiate; le respect et l'obéissance qui lui sont dus n'en sont altérés en rien, et par conséquent la sainteté de l'origine du pouvoir reste la même, quelque opinion que l'on adopte; de même, les droits et les devoirs du gouvernement et ceux des sujets n'en restent pas moins sacrés. Ces droits et ces devoirs ne changent en rien, qu'il y ait ou qu'il n'y ait pas d'intermédiaire pour la communication du pouvoir; leur nature et leurs limites se fondent sur l'objet même de l'institution de la société; or, cet objet est tout à fait indépendant de la manière dont Dieu communique le pouvoir aux hommes.

Contre ce que je viens de dire sur le peu de différence qu'il y a entre ces diverses opinions, on objectera l'autorité même des théologiens dont j'ai cité les textes dans le chapitre précédent. « Ces théologiens, dira-t-on, comprenaient certainement bien ces matières; et puisqu'ils accordaient tant d'importance à la distinction dont il s'agit, sans doute c'est qu'ils y voyaient quelque grande vérité dont il convient de tenir compte. »

Cette objection acquiert d'autant plus de poids, que la distinction faite sur ce point par les théologiens ne procède point d'un esprit de subtilité, comme il serait peut-être permis de le soupçonner s'il s'agissait seulement de cette classe de théologiens scolastiques dont les écrits sont remplis d'arguments dialectiques plutôt que de raisonnements fondés sur les saintes Ecritures, sur les traditions apostoliques et les autres lieux théologiques, où l'on doit principalement chercher ses armes dans les controverses de ce genre; mais, à coup sûr, les théologiens que j'ai cités n'appartiennent pas à cette catégorie. Il suffit de nommer Bellarmin pour rappeler aussitôt un auteur grave, d'une extrême solidité, qui combattait les protestants avec la sainte Ecriture, avec les traditions, avec l'autorité des saints Pères, les décisions de l'Eglise universelle et des Souverains-Pontifes : Bellarmin n'était pas de ces théologiens qui excitaient les lamentations de Melchior

Cano, et desquels il disait qu'à l'heure du combat contre l'hérésie, au lieu de dégaîner des armes bien trempées, ils n'agitaient que de longs roseaux : *arundines longas*. Il y a plus : on donnait une telle importance à cette distinction, que le roi d'Angleterre Jacques, ainsi que nous l'avons vu, se plaignait hautement de ce que le cardinal Bellarmin enseignait que la puissance des rois venait de Dieu d'une manière seulement médiate ; et les écoles catholiques étaient si loin de regarder cette distinction comme insignifiante, qu'elles la défendirent contre les attaques du roi Jacques, et que l'un de leurs plus illustres docteurs, Suarez, entra en lice pour soutenir les doctrines de Bellarmin.

Il semble donc, à la première vue, que je me sois trompé dans ce que j'ai dit sur le peu d'importance de la distinction dont il s'agit : néanmoins, je crois que la difficulté peut fort bien être dissipée, et qu'il suffira pour cela de distinguer les aspects divers sous lesquels la question s'est offerte. Avant tout, je ferai observer que les théologiens catholiques procédaient sur ce point avec une sagacité et une prévision admirables ; et certes la question, telle qu'elle était alors posée, renfermait autre chose qu'une subtilité, je suis même d'avis qu'elle recélait un des points les plus graves du droit public.

Pour approfondir la matière et saisir le véritable sens de ces doctrines des théologiens catholiques, nous devons fixer notre attention sur les tendances que la révolution religieuse du XVIe siècle communiqua à la monarchie européenne. Avant même cette révolution, les trônes avaient acquis beaucoup de force et de solidité par l'abaissement des seigneurs féodaux et le développement de l'élément démocratique. Cet élément, qui avec le temps devait acquérir la puissance que nous lui voyons aujourd'hui, ne se trouvait point alors dans des circonstances assez favorables pour exercer son action sur la vaste échelle qu'il embrasse de nos jours ; par cela même il devait naturellement se réfugier à l'ombre du trône, emblème d'ordre et de justice élevé au milieu de la société, espèce de régulateur et de *nivelateur* universel, propre à faire peu à peu disparaître les excessives inégalités qui fatiguaient et blessaient si fort le peuple. Ainsi la démocratie elle-même

qui, dans les siècles suivants, devait renverser tant de trônes, leur servait alors de puissant piédestal, et les abritait contre les attaques d'une aristocratie turbulente, redoutable, qui ne pouvait se résigner au rôle de simple suivante de cour que la royauté lui imposait.

Il n'y avait rien là-dedans qui pût causer de graves dommages, tant que les choses restaient dans les limites prescrites par la raison et la justice; mais, par malheur, on exagérait les bons principes; on convertissait peu à peu le pouvoir royal en une force absorbante, qui aurait résumé toutes les autres forces en elle. On s'écartait ainsi du véritable caractère de la monarchie européenne, caractère qui consiste à ce que la monarchie ait toujours de justes limites, lors même que les limites ne sont pas marquées et garanties par les institutions politiques.

Le Protestantisme exalte jusqu'à un point inouï les prétentions des rois, en attaquant la puissance spirituelle des papes, en peignant sans cesse des plus noires couleurs les dangers de leur puissance temporelle, surtout en établissant la funeste doctrine que la souveraine puissance civile a entièrement sous sa direction les affaires ecclésiastiques, et en accusant d'abus, d'usurpation, d'ambition démesurée, l'indépendance que réclamait l'Eglise en vertu des sacrés canons, de la garantie donnée par les lois civiles, des traditions de quinze siècles, et pardessus tout de l'institution de son divin Fondateur : celui-ci n'eut besoin de la permission d'aucune puissance civile pour envoyer dans tout l'univers ses apôtres prêcher l'Evangile et baptiser au nom du Père, du Fils et de l'Esprit saint.

Il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire de l'Europe à l'époque dont nous parlons pour reconnaître les conséquences désastreuses d'une pareille doctrine, et comprendre jusqu'à quel point elle devait être agréable aux oreilles du pouvoir, qu'elle investissait de facultés illimitées, jusque dans les affaires purement religieuses. Cette exagération des droits de la puissance civile, coïncidant avec les efforts qu'on faisait d'un autre côté pour déprimer l'autorité pontificale, devait donner faveur à la doctrine qui s'efforçait de mettre de niveau, sous tous les rapports, la puissance des rois avec celle des papes; et, par conséquent, il était aussi fort naturel qu'on voulût éta-

blir que les souverains ont reçu leur autorité de Dieu, de la même manière que les papes, sans différence d'aucune espèce.

La doctrine de la communication *immédiate*, quoique très-susceptible, ainsi que nous l'avons vu, d'une explication raisonnable, pouvait cependant envelopper un sens plus étendu, qui aurait fait oublier aux peuples la manière spéciale et caractéristique dont la suprême puissance de l'Église fut instituée de Dieu lui-même.

Ce que je viens de dire ne peut être taxé de vaine conjecture; tout cela est appuyé sur des faits que personne n'a pu oublier. Pour confirmer ces tristes vérités, il suffirait des règnes d'Henri VIII et d'Elisabeth d'Angleterre, des usurpations et des violences que toutes les puissances protestantes se permirent contre l'Eglise catholique: mais malheureusement, dans les pays mêmes où le Catholicisme resta triomphant, on vit alors, on a vu depuis, et l'on voit encore des tentatives et des emportements qui donnent assez à comprendre quelle violente impulsion fut donnée dans ce sens à la puissance civile, puisqu'il lui est encore si difficile de se contenir dans les bornes légitimes.

Les circonstances au milieu desquels écrivirent les deux illustres théologiens ci-dessus cités, Bellarmin et Suarez, sont une raison de plus à l'appui de ce que je viens de dire. J'ai cité quelques passages d'un ouvrage fameux de Suarez, écrit pour réfuter une publication du roi Jacques d'Angleterre; ce roi ne pouvait supporter que le cardinal Bellarmin eût établi que le pouvoir des rois ne venait pas immédiatement de Dieu, mais leur était communiqué par le canal de la société, laquelle l'avait reçu d'une manière immédiate. Possédé, comme l'on sait, de la manie de discuter et de trancher du théologien, le roi Jacques ne se bornait pas à la simple théorie : il faisait aussi descendre ses théories sur le terrain de la pratique, et disait à son parlement: « Que Dieu l'avait fait maître absolu, et que tous les priviléges dont jouissaient les corps co-législateurs étaient de pures concessions émanées de la bonté des rois. » Les courtisans, dans leurs adulations, lui décernaient le titre de moderne Salomon; il devait donc trouver fort mauvais que les théologiens italiens et espagnols s'efforçassent, par leurs écrits, de rabaisser l'orgueil de sa présomptueuse sagesse et de mettre des entraves à son despotisme.

Qu'on réfléchisse sur les paroles de Bellarmin, et principalement sur celles de Suarez, on verra que le but de ces insignes théologiens était de marquer la différence qui sépare la puissance civile de la puissance ecclésiastique, par rapport au mode de leur origine. Ils reconnaissent que les deux puissances émanent de Dieu, que c'est un devoir indéclinable de leur obéir, et que leur résister, c'est résister à l'ordre même de Dieu; mais, ne trouvant ni dans les Écritures sacrées, ni dans la tradition, le moindre fondement qui établisse que la puissance civile a été instituée d'une manière spéciale et extraordinaire, comme celle des Souverains-Pontifes, ils veulent que cette différence reste marquée, et n'autorisent pas qu'il s'introduise sur un point si important une confusion d'idées d'où pourraient naître de dangereuses erreurs. « Cette opinion, dit Suarez, est nouvelle, singulière, et paraît inventée pour exagérer la puissance temporelle et affaiblir la puissance spirituelle. » (Voy. sup.) Voilà pourquoi ils ne permettent pas que, lorsqu'il s'agit de l'origine du pouvoir civil, on oublie la part qu'y a eue la société : « *Moyennant le conseil et l'élection de la part de l'homme*, » dit Bellarmin ; rappelant ainsi au roi que, quelque sacrée que fût son autorité, elle avait été tout autrement instituée que celle du Souverain-Pontife. La distinction entre la communication médiate et la communication immédiate servait d'une manière toute particulière à constater la différence dont il s'agit ; car cette distinction même rappelait que la puissance civile, bien qu'établie de Dieu, ne devait son existence à aucune mesure extraordinaire, et ne pouvait être considérée comme une chose surnaturelle, mais qu'il fallait la regarder comme une dépendance du droit naturel et humain, sanctionné toutefois d'une façon expresse par le droit divin.

Peut-être ces théologiens n'auraient-ils pas tant insisté sur cette distinction, si cela n'avait été précisément nécessaire à cause des efforts que d'autres faisaient pour l'effacer. Il leur importait de mettre un frein à l'orgueil du pouvoir, pour l'empêcher de s'attribuer, soit par rapport à son origine, soit par rapport à ses droits, des titres qui ne lui appartenaient point ; pour l'empêcher de s'arroger une suprématie illimitée jusque dans les affaires religieuses, et de faire ainsi dégéné-

rer la monarchie en une sorte de despotisme oriental, où l'homme est tout, où les choses et les peuples ne sont rien.

Si l'on pèse attentivement leurs paroles, on verra que la pensée qui domine chez eux est celle que je viens d'exposer. Au premier aspect, on pourrait croire que leur langage est démocratique à l'excès, puisqu'on entend fréquemment dans leur bouche les mots de *communauté*, *république*, *société*, *peuple :* mais, en examinant dans sa totalité leur système de doctrine, et en faisant attention aux expressions dont ils se servent, on voit qu'ils n'avaient nul dessein subversif, et que les théories anarchiques n'entraient pour rien dans leur esprit. Ils soutenaient d'une main les droits de l'autorité, tandis que de l'autre ils protégeaient ceux des sujets, s'efforçant ainsi de résoudre le problème qui forme l'éternelle occupation de tous les publicistes de bonne foi : limiter le pouvoir sans le détruire et sans lui apporter d'excessives entraves ; placer la société à couvert des déréglements du despotisme, sans toutefois la rendre désobéissante, ni remuante.

Par toutes ces raisons, on voit que la distinction entre la communication médiate et la communication immédiate peut avoir peu ou beaucoup d'importance selon l'aspect sous lequel on la considère.

Beaucoup d'importance, en ce qu'elle sert à rappeler au pouvoir civil que l'établissement des gouvernements et la fixation de leur forme a dépendu en quelque façon de la société elle-même, et qu'aucun individu, aucune famille ne peuvent se flatter d'avoir reçu de Dieu le gouvernement des peuples, de telle manière que les lois du pays n'y soient pour rien[1], toutes celles qui existent, même celles qu'on appelle fondamentales, ayant été une pure grâce octroyée par leur libre volonté. Cette même distinction sert enfin à établir l'origine du pouvoir civil comme émané de Dieu, auteur de la nature, mais non comme institué par une mesure extraordinaire, ainsi qu'une chose surnaturelle, comme cela a lieu par rapport à la suprême autorité ecclésiastique.

De cette dernière considération résultent deux conséquences plus transcendantes l'une que l'autre pour la légitime liberté des peuples et l'indépendance de l'Eglise. Rappeler l'interven-

tion expresse ou tacite de la société dans l'établissement des gouvernements et la fixation de leurs formes, c'est éviter de couvrir leur origine d'un voile mystérieux; c'est tout simplement et uniment fixer leur objet, et par conséquent éclaircir leurs devoirs en même temps qu'établir leurs facultés. On met de cette manière une digue aux déréglements et aux abus de l'autorité; que si celle-ci s'emporte cependant à les commettre, elle sait du moins ne pouvoir pas s'appuyer sur des théories énigmatiques. L'indépendance de l'Eglise s'asseoit aussi sur des bases solides. Lorsque la puissance civile essaiera de lui faire violence, l'Eglise pourra lui dire : « Mon autorité a été établie directement et immédiatement de Dieu, d'une manière spéciale, extraordinaire et miraculeuse; la tienne émane également de Dieu, mais moyennant l'intervention des hommes, par l'intermédiaire des lois, suivant le cours ordinaire indiqué par la nature et déterminé par la prudence humaine : or, ni les hommes, ni les lois civiles n'ont le droit de détruire ni de changer ce que Dieu lui-même, se mettant au-dessus de l'ordre naturel et se servant d'ineffables prodiges, a daigné instituer. »

Tant que l'on respectera les idées que je viens d'exposer, tant que la communication *immédiate* ne s'entendra pas dans un sens trop large, et que l'on aura soin de ne pas confondre des choses dont la délimitation intéresse si gravement la religion et la société, la distinction dont nous avons parlé n'a que peu d'importance. Nous avons même vu que les deux opinions peuvent se concilier. Quoi qu'il en soit, cette distinction aura montré avec quelle élévation de vues les théologiens catholiques ont agité les hautes questions de droit public : guidés par la saine philosophie et sans jamais perdre de vue la boussole de la révélation, ils ont donné par leurs doctrines une satisfaction égale aux vœux des deux écoles opposées; ils ne sont tombés dans les égarements ni de l'une ni de l'autre; démocratiques sans être anarchistes, monarchiques sans être de vils adulateurs. Pour établir les droits des peuples, ils n'avaient nul besoin, à la manière des modernes démagogues, de détruire la religion, ils protégeaient par la religion les droits des peuples comme ceux des rois. La liberté n'était

point pour eux un synonyme de licence et d'irréligion : dans leur pensée, les hommes pouvaient être libres sans être rebelles ni impies ; la liberté consistait à être esclave de la loi ; et, de même que sans religion et sans Dieu ils ne concevaient pas que la loi fût possible, de même ils croyaient impossible la liberté sans Dieu et sans religion. Ce que la raison, l'histoire et la révélation leur enseignaient, à eux, l'expérience nous l'a rendu évident. Parlera-t-on des dangers que les doctrines plus ou moins larges des théologiens pouvaient susciter aux gouvernements? Mais personne ne se laisse plus tromper par des déclamations affectées et insidieuses ; et les rois savent assez maintenant si les bannissements et les échafauds leur sont venus des écoles théologiques (2).

CHAPITRE LII.

DE LA LIBERTÉ DE LANGAGE SOUS LA MONARCHIE ESPAGNOLE.

Des doctrines exagérées n'assurent ni la liberté des peuples, ni la force et la solidité des gouvernements; les uns et les autres ont besoin de la vérité et de la justice, seuls fondements sur lesquels on puisse bâtir avec espérance que l'édifice dure. D'ordinaire, les maximes favorables à la liberté ne sont jamais portées à un plus haut point, que la veille du jour où s'établit le despotisme ; et l'on doit craindre que les révolutions et la ruine des gouvernements ne soient bien proches, lorsqu'on entend prodiguer au pouvoir d'indignes adulations. A quelle époque le pouvoir des rois a-t-il été plus vanté que vers le milieu du dernier siècle? Qui ne sait les exagérations que l'on fit des prérogatives du pouvoir royal, lorsqu'il s'agit d'expulser les Jésuites et de contrarier l'autorité pontificale? Du Portugal, de l'Espagne, de l'Italie, de l'Autriche, de la France, on entendit s'élever en concert la voix *du plus pur, du plus fervent royalisme ;* et cependant que devint ce grand amour, ce zèle si vif pour la monarchie, dès l'instant que l'ouragan révolutionnaire vint à mettre la monarchie en

danger? Voyez ce qu'ont fait, généralement parlant, les prosélytes des écoles anti-ecclésiastiques : ils se sont unis aux démagogues pour renverser en même temps l'autorité de l'Eglise et celle des rois : ils oublièrent les basses adulations, pour se livrer aux insultes et à la violence.

Les peuples et les gouvernements ne doivent jamais perdre de vue cette règle de conduite si utile aux hommes sages : se défier de qui les flatte et s'attacher à qui les avertit et les reprend. Qu'ils y fassent attention : lorsqu'on les caresse avec une tendresse affectée et que l'on soutient trop chaudement leur cause, c'est le signe qu'on veut faire d'eux des instruments pour quelques intérêts qui ne sont point les leurs.

En France, le zèle monarchique à certaines époques fut tel qu'on en vint jusqu'à proposer, dans une assemblée des *Etats généraux*, d'ériger en principe sacré que les rois reçoivent *immédiatement* de Dieu la suprême puissance ; la chose n'eut point lieu, mais la proposition seule nous indique avec quelle ardeur on défendait alors la cause du trône. Or, savez-vous ce que signifiait tant d'ardeur? Cela signifiait l'antipathie contre la cour de Rome, la crainte de voir trop s'étendre le pouvoir des papes ; c'était un obstacle qu'il s'agissait d'opposer au fantôme de *la monarchie universelle*. Louis XIV, qui prenait tant de soin des *Régales*, ne prévoyait certainement pas l'infortune de Louis XVI, et Charles III, en prêtant l'oreille au comte d'Aranda et à Campomanes, ne pensait pas que les Cortès constituantes de Cadix fussent si proches.

Au milieu de leur éblouissement, les monarques oublièrent un principe qui domine toute l'histoire de l'Europe moderne, savoir, que l'organisation sociale est émanée de la religion, et que par conséquent les deux puissances auxquelles appartiennent la défense et la conservation des grands intérêts de la religion et de la société, doivent vivre dans une harmonie parfaite. La puissance ecclésiastique ne s'affaiblit pas, sans que la puissance civile s'en ressente : celui qui sème le schisme recueillera la rébellion.

Pendant les trois derniers siècles, les doctrines les plus larges et les plus populaires sur l'origine du pouvoir civil circulaient parmi nous : qu'importait à la monarchie espagnole,

puisque ceux-là même qui soutenaient ces doctrines étaient les premiers à condamner la résistance aux puissances légitimes, à inculquer l'obligation de leur obéir, à affermir dans tous les cœurs le respect, l'amour, la vénération pour le souverain. La cause du malaise de notre époque et des dangers incessants que courent les trônes, ce n'est pas précisément la propagation de doctrines plus ou moins démocratiques, mais le défaut de principes religieux et moraux. Proclamez que le pouvoir vient de Dieu, qu'y gagnerez-vous si les sujets ne croient pas en Dieu? Montrez le caractère sacré du devoir d'obéir, quel effet cela produira-t-il sur ceux qui n'admettent pas même l'existence d'un ordre moral et pour lesquels le devoir n'est qu'une idée chimérique? Supposez au contraire que vous ayez affaire à des hommes pénétrés des principes religieux et moraux, qui s'inclinent devant la volonté divine et se croient obligés de s'y soumettre dès qu'elle leur est manifestée; qu'importe alors que la puissance civile émane de Dieu médiatement ou immédiatement; il suffit qu'on leur montre, de manière ou d'autre, que quelle que soit son origine, Dieu l'approuve et veut qu'on y obéisse, ils se soumettront aussitôt avec plaisir, car ils verront dans la soumission l'accomplissement d'un devoir.

Ces considérations font comprendre comment il se fait que certaines doctrines paraissent maintenant plus dangereuses qu'autrefois : c'est que l'incrédulité et l'immoralité leur donnent des interprétations perverses et en font faire des applications qui ne causent qu'excès et bouleversement. A entendre parler comme on le fait aujourd'hui du despotisme de Philippe II et de ses successeurs, on croira assurément qu'il ne devait circuler de son temps que des doctrines favorables au plus pur absolutisme; et néanmoins, nous voyons se répandre de son temps, sans la moindre appréhension de la part du pouvoir, des ouvrages dans lesquels sont soutenues des théories qui même de nos jours seraient jugées trop audacieuses.

Ainsi n'est-il pas bien remarquable que le fameux livre du P. Mariana, intitulé *De Rege et Regis institutione*, lequel fut brûlé à Paris par la main du bourreau, ait été publié en Es-

pagne onze ans auparavant, sans que l'autorité ecclésiastique ni l'autorité civile y missent le moindre obstacle? Mariana entreprit sa tâche sur les instances et les prières de D. Garcia de Loaisa, précepteur de Philippe III, et plus tard archevêque de Tolède; de sorte que l'ouvrage était destiné, qui le croirait? à l'éducation et à l'instruction de l'héritier de la Couronne. Jamais on ne parla aux rois avec plus de liberté, jamais on ne condamna la tyrannie d'une voix plus foudroyante; jamais on ne proclama des doctrines plus populaires; et cependant l'ouvrage fut publié à Tolède en 1599, dans l'imprimerie de Pedro Rodrigo, imprimeur du Roi, avec l'approbation du P. Fr. Pedro de Ona, provincial des Mercenaires de Madrid, avec la permission d'Étienne Hojeda, visiteur de la Compagnie de Jésus dans la province de Tolède, sous le généralat de Claude Aquaviva; et, ce qui est plus fort, avec le privilége royal et une dédicace au Roi lui-même. On doit même observer, qu'outre cette dédicace placée au commencement du livre, Mariana, dans le titre même, voulut consigner à qui il l'adressait : *De Rege et Regis institutione Libri 3, ad Philippum 3, Hispaniæ Regem catholicum;* et comme si cela ne suffisait pas encore, Mariana, en dédiant à Philippe III la version espagnole de son Histoire d'Espagne, lui dit : « L'an dernier j'ai présenté à Votre Majesté un livre de ma composition sur les vertus que doit avoir un bon Roi, *mon désir étant que tous les princes le lisent et le comprennent soigneusement.* » «*El ano pasado presenté à V. M. un libro que compuse de las virtudes que debe tener un buen Rey, que deseo lean y entiendan todos los principes con cuidado.*»

Laissons de côté sa doctrine sur le tyrannicide, qui fut la principale cause de sa condamnation en France, dans ce pays où l'on avait sans doute des motifs d'alarme, puisqu'on y voyait périr les rois par la main des assassins : en examinant seulement sa théorie sur le pouvoir, on la trouve aussi populaire et aussi large que peuvent l'être celles des démocrates modernes. Mariana ose exprimer ses opinions sans détour et sans déguisement. Par exemple, mettant en parallèle le roi et le tyran, il dit : « Le roi exerce avec une grande modération le pouvoir qu'il a reçu de ses sujets. . . . .

Ainsi, il ne domine pas sur ses sujets comme sur des esclaves, à la manière des tyrans, mais il les gouverne comme des hommes libres; et ayant reçu du peuple le pouvoir, il a un soin très-particulier que durant toute sa vie, le peuple lui conserve de bon gré sa soumission. « Rex quam a subditis accepit potestatem singulari modestia exercet... Sic fit, ut » subditis non tanquam servis dominetur, quod faciunt tyranni, sed tanquam liberis præsit, et qui a populo potestatem accepit, id in primis curæ habet ut per totam vitam » volentibus imperet. » (Lib. 1, cap. 4, pag. 57.) Voilà ce que disait en Espagne un simple religieux, ce qu'approuvaient ses supérieurs, ce qu'écoutaient attentivement les rois. A quelles graves réflexions ce seul fait ne donne-t-il pas lieu! Où est l'étroite et indissoluble alliance que les ennemis du Catholicisme ont voulu supposer entre les dogmes de l'Eglise et les doctrines de servitude? S'il était permis de s'exprimer comme nous venons de le voir, dans un pays où le Catholicisme dominait d'une manière si exclusive, comment osera-t-on soutenir qu'une pareille religion tend à rendre le genre humain esclave, que ses doctrines favorisent le despotisme?

Rien ne serait plus facile que de remplir des volumes entiers de passages remarquables de nos écrivains, laïques ou ecclésiastiques, montrant l'extrême liberté qui était accordée sur ce point, tant par l'Eglise que par le gouvernement civil. Quel monarque absolu de l'Europe trouverait bon qu'un de ses hauts fonctionnaires s'exprimât sur l'origine du pouvoir ainsi que le fait notre immortel Saavedra? « C'est du centre de la justice, dit-il, qu'on a tiré la circonférence de la Couronne. Celle-ci ne serait point nécessaire si l'on pouvait vivre sans la première.

Hac una reges olim sunt fine creati
Dicere jus populis, injustaque tollere facta.

» Dans le premier âge, on n'eut pas besoin de la peine, parce que la loi ne connaissait point la faute; la récompense était également inutile, parce que ce qui est honnête et glorieux était aimé en soi. Mais la malice croissant avec l'âge du monde, rendit la vertu craintive; simple et sans défiance,

celle-ci, jusque-là, vivait dans les champs. L'égalité fut méprisée, la modestie et la pudeur se perdirent, l'ambition et la force s'introduisirent, et à leur suite, les dominations; la prudence, obligée par la nécessité et éveillée par la lumière naturelle, réduisit les hommes à la société civile, pour y exercer les vertus auxquelles la raison les incline : au moyen de la voix articulée que leur donna la nature, ils purent ainsi s'expliquer mutuellement leurs pensées, se manifester les uns aux autres leurs sentiments et leurs besoins, s'enseigner, se conseiller et se défendre. Cette société une fois formée, on vit naître *du commun consentement, dans toute cette espèce de communauté, une puissance éclairée de la loi de nature,* pour conserver les parties diverses, les maintenir en justice et en paix, en punissant les vices et en récompensant les vertus. *Comme cette puissance ne put pas rester répandue dans tout le corps du peuple, à cause de la confusion qui aurait régné dans les résolutions et l'exécution ;* et comme il fallait forcément qu'il y eût quelqu'un qui commandât et quelqu'un qui obéît, *on se dépouilla de la puissance et on la déposa dans un seul, ou dans un petit nombre, ou dans un grand nombre, c'est-à-dire dans l'une des trois formes de toute république, la monarchie, l'aristocratie ou la démocratie.* La monarchie fut la première, parce que les hommes choisirent pour leur gouvernement, dans leurs familles, et plus tard dans les peuples même, celui qui surpassait les autres en bonté ; la grandeur augmentant, ils honorèrent sa main du sceptre et lui ceignirent le front de la couronne, en signe de majesté, et pour marquer la puissance suprême qu'ils lui avaient accordée : or cette puissance consiste principalement dans la justice qui doit maintenir le peuple en paix; *cette justice manquant, l'ordre de la république manque et l'office de roi cesse*, comme il arriva en Castille, où le gouvernement des juges remplaça celui des rois, à cause des injustices de D. Ordono et de D. Fruela... »

(Idée d'un prince politique chrétien exposée en cent devises par D. Diego de Saavedra Fajardo, chevalier de l'ordre de Saint-Jacques, du Conseil de S. M. dans le Conseil Suprême des Indes, Devise 22.)

Les mots de *peuple, pacte, consentement,* ont fini par causer

de l'effroi aux hommes à idées saines et à intentions droites, par suite du déplorable abus qu'on en a fait dans ces écoles immorales, qu'on devrait bien plutôt qualifier de l'épithète d'irréligieuses que de celle de démocratiques. Non, ce n'est point le désir d'améliorer le sort des peuples qui les a poussés à bouleverser le monde, en renversant les trônes et en faisant couler des torrents de sang dans les discordes civiles; la vraie cause, c'est une aveugle rage de réduire en poudre l'ouvrage des siècles, en attaquant particulièrement la Religion, le plus ferme soutien de tout ce que la civilisation européenne avait conquis de sage, de juste et de salutaire. Et en effet, n'avons-nous pas vu les écoles impies, qui vantaient tant leur amour pour la liberté, se ployer humblement sous la main du despotisme, toutes les fois qu'elles l'ont jugé utile à leurs desseins? Avant la Révolution française, n'ont-elles pas été les plus basses adulatrices des rois, dont elles étendaient démesurément les facultés, dans la vue de faire servir le pouvoir royal à abattre l'Eglise? Après l'époque révolutionnaire, ne les a-t-on pas vues se grouper autour de Napoléon, et ne les entendons-nous pas faire encore son apothéose? Or, savez-vous pourquoi? C'est que Napoléon a été la Révolution personnifiée, le représentant et l'exécuteur des idées nouvelles, que l'on voulait substituer aux anciennes : de même le Protestantisme exalte sa reine Élisabeth, parce que ce fut elle qui affermit sur de solides bases l'Eglise établie.

Les doctrines de bouleversement, outre les désastres qu'elles causent à la société, produisent indirectement un autre effet qui au premier aspect peut sembler salutaire, mais qui en réalité ne l'est point : dans l'ordre des faits, elles donnent lieu à des réactions dangereuses, et dans l'ordre des sciences, elles rapetisent et rétrécissent les idées, faisant condamner comme erronées et nuisibles, ou faisant regarder d'un œil de défiance des principes qui auparavant auraient passé pour véritables, ou qui du moins n'auraient été que d'innocentes erreurs. La raison de tout cela est fort simple, c'est qu'il n'y a pas de pire ennemi de la liberté que la licence.

A l'appui de cette dernière observation, il est bon de démontrer que les doctrines les plus rigoureuses en matières

politiques sont nées dans les pays où l'anarchie a fait le plus de ravages ; et précisément à ces époques où le mal encore présent ou très-récent se faisait le plus vivement sentir. La révolution religieuse du seizième siècle et les bouleversements politiques qui en furent la conséquence, affectèrent principalement le nord de l'Europe ; le midi, et spécialement l'Italie et l'Espagne, en ayant été presque entièrement préservés. Eh bien ! ces deux derniers pays sont précisément ceux où la dignité et les prérogatives du pouvoir civil ont été le moins exagérées, comme aussi ceux où on ne les déprima point dans la théorie et où on les respecta dans la pratique. De toutes les nations modernes, l'Angleterre est la première où se soit réalisée une révolution proprement dite ; car je ne compte pour telle ni le soulèvement des paysans d'Allemagne, qui, malgré les épouvantables catastrophes dont il fut la cause, ne parvint point à changer l'état de la société, ni l'insurrection des Provinces-Unies, qui doit être considérée comme une guerre d'indépendance ; or, ce fut précisément en Angleterre qu'apparurent les doctrines les plus exagérées et les plus erronées en faveur de la suprême autorité de la puissance civile. Hobbes qui, tout en refusant à Dieu ses droits, en attribuait d'illimités aux monarques de la terre, vécut à l'époque la plus agitée et la plus turbulente des annales de la Grande-Bretagne : il naquit en 1588 et mourut en 1679.

En Espagne, où les doctrines impies et anarchiques qui avaient troublé l'Europe depuis le schisme de Luther ne pénétrèrent point avant le dernier tiers du dix-huitième siècle, nous avons vu qu'on s'exprimait sur les points les plus importants du droit public avec la plus grande liberté, et qu'on soutenait des doctrines qui partout ailleurs auraient paru alarmantes. Aussitôt que les erreurs nous furent inoculées, l'exagération se fit également sentir ; jamais les droits des monarques n'ont été autant vantés que sous le règne de Charles III, c'est-à-dire lorsque l'époque moderne s'inaugurait parmi nous.

La Religion qui dominait dans toutes les consciences les maintenait dans l'obéissance due au Souverain, et il n'y avait nulle nécessité de le favoriser par des titres extraordinaires,

lorsque ses véritables titres lui suffisaient, comme ils lui suffisaient en effet. Pour qui sait que Dieu prescrit d'être soumis à la puissance légitime, il importe peu que celle-ci émane du ciel d'une manière médiate ou immédiate, et que la société ait eu plus ou moins de part à la détermination des formes politiques, à l'élection des personnes ou des familles qui doivent exercer le suprême commandement. Ainsi nous voyons que bien qu'on parlât en Espagne de *peuple*, de *consentement*, de *pactes*, les monarques y étaient entourés de la vénération la plus profonde, sans que l'histoire de ces derniers siècles nous offre un seul exemple d'attentat commis contre leur personne : les tumultes populaires étaient en même temps fort rares, et ceux qui eurent lieu doivent être attribués à des causes qui n'ont aucun rapport avec l'une ou l'autre des doctrines dont nous parlons.

Comment se fait-il qu'à la fin du seizième siècle, le conseil de Castille ne se soit point alarmé des principes audacieux de Mariana, dans son livre *de Rege et Regis Institutione*, tandis que ceux de l'abbé Spedalieri, à la fin du dix-huitième siècle, lui causèrent un si grand effroi? La raison de cela ne se trouve pas tant dans le contenu des deux ouvrages que dans l'époque de leur publication; le premier vit le jour en un temps où le peuple espagnol, affermi dans les principes religieux et moraux, ressemblait à ces complexions robustes qui peuvent supporter des aliments de mauvaise digestion; le second s'introduisit chez nous lorsque les doctrines et les faits de la Révolution française faisaient trembler tous les trônes de l'Europe, et que la propagande de Paris commençait à nous pervertir pas ses émissaires et ses livres.

Chez un peuple où la raison et la vertu prévaudraient et auraient l'empire, où les passions mauvaises ne s'agiteraient point, où tous les citoyens se proposeraient pour but unique de leurs actions le bien et la prospérité de la patrie, les formes les plus populaires et les plus larges de gouvernement seraient sans danger; car chez ce peuple les réunions nombreuses ne produiraient point de désordre, les intrigues n'obscurciraient point le mérite, de basses menées n'élèveraient point au gouvernement des personnes indignes, et les noms

de liberté et de félicité publique ne seraient point exploités pour élever la fortune et satisfaire l'ambition de quelques-uns. De même dans un pays où la religion et la morale règnent sur tous les esprits, où le devoir n'est pas regardé comme un vain mot, où l'on considère comme un véritable crime aux yeux de Dieu de troubler la tranquillité de l'État, de se révolter contre l'autorité légitime; dans un pareil pays, dis-je, il sera moins dangereux d'agiter, dans des théories sur la formation des sociétés et l'origine du pouvoir civil, des hypothèses plus ou moins hardies, et d'établir des principes favorables aux droits des peuples. Mais quand ces conditions viennent à manquer, il sert de peu de proclamer des doctrines rigoureuses; s'abstenir de prononcer le mot de peuple, comme d'une parole sacrilége, est une vaine précaution : comment voulez-vous que celui qui ne respecte point la Majesté divine respecte la Majesté humaine?

Les écoles conservatrices de notre époque, qui se sont proposé de mettre un frein au torrent de la Révolution, et de faire rentrer dans leur assiette les nations agitées, ont presque toujours été entachées d'un certain défaut, qui consiste à oublier la vérité que je viens d'exposer. *Majesté royale*, *autorité du Gouvernement*, *suprématie de la Loi*, *Souveraineté parlementaire*, *Respect pour les formes établies*, *Ordre*, tels sont les mots qui sortent à chaque instant de leur bouche : voilà ce qui est pour eux le palladium de la société, et elles condamnent de toutes leurs forces *la république*, *l'insubordination*, *la désobéissance à la loi*, *l'insurrection*, *l'émeute*, *l'anarchie;* mais elles oublient que ces doctrines sont insuffisantes, lorsqu'il n'y a pas un point fixe auquel le premier anneau de la chaîne puisse être rivé. Généralement parlant, ces écoles sortent du sein même des révolutions, elles sont dirigées par des hommes qui ont figuré dans les révolutions, qui ont contribué à les préparer, à leur donner l'élan, et qui pour atteindre l'objet de leurs ardents désirs, ne craignirent pas de ruiner l'édifice par sa base, en affaiblissant l'ascendant de la religion, en ouvrant les voies au relâchement moral. Voilà pourquoi ils se sentent impuissants lorsque la prudence ou leurs intérêts propres leur conseillent de dire *c'est assez :* et, en-

traînés comme les autres par le tourbillon furieux, ils ne peuvent trouver le moyen d'arrêter le mouvement ou de lui donner la direction convenable.

Nous entendons à chaque instant condamner le *Contrat social* de Rousseau, à cause de ses doctrines anarchiques; mais on répand en même temps des doctrines qui tendent d'une manière visible à affaiblir la religion. Croyez-vous par hasard que le *Contract social* soit uniquement ce qui a bouleversé l'Europe? Sans doute il a produit des maux très-graves; mais de plus graves encore ont été causés par cette irréligion qui mine si profondément toutes les bases de la société, qui relâche les liens de famille et livre l'individu au caprice de ses passions, sans autre frein, sans autre guide que les conseils d'un bas égoïsme.

Les hommes de bonne foi qui réfléchissent, commencent à pénétrer ces vérités. Cependant on trouve encore dans les régions de la politique cette erreur qui attribue à la simple action des gouvernements civils une force créatrice assez forte, indépendamment des influences religieuses et morales, pour constituer, organiser, et conserver la société. Peu importe ce qu'on dise dans la théorie, si dans la pratique on agit conformément à cette erreur; et à quoi sert de proclamer quelques bons principes, si dans la conduite on ne s'y astreint point?

Ces écoles philosophico-politiques, qui veulent régir les destins du monde, procèdent précisément d'une manière diamétralement opposée à celle du Christianisme. Celui-ci, dont l'objet principal était le ciel, ne négligea pas néanmoins le bonheur des hommes sur la terre; il s'adressa directement à l'intelligence et au cœur, croyant que pour bien ordonner la communauté il fallait régler l'individu; que, pour avoir une bonne société, il était indispensable de former de bons citoyens. Proclamer certains principes politiques, instituer des formes particulières, telle est la panacée de quelques écoles qui croient chose possible de diriger la société sans exercer une influence efficace sur l'intelligence et le cœur de l'homme; la raison et l'expérience sont d'accord pour nous apprendre ce que nous pouvons nous promettre d'un pareil système.

Enraciner profondément dans les esprits la religion et la bonne morale, tel est le premier pas à faire pour prévenir les révoltes et la désorganisation : lorsque ces objets sacrés prédominent dans les cœurs, il n'y a plus à s'effrayer du plus ou moins de latitude des opinions politiques. Quelle confiance peut avoir un gouvernement dans un homme qui professe des opinions hautement monarchiques, s'il y joint l'impiété ? Celui qui dénie à Dieu lui-même ses droits, respectera-t-il ceux des rois de la terre? La première chose, disait profondément Sénèque, c'est le culte des dieux et la foi dans leur existence; c'est ensuite de reconnaître leur majesté et leur bonté, sans laquelle il n'y a point de majesté. « *Primum est Deorum cultus, Deos credere; deinde reddere illis majestatem suam, reddere bonitatem sine quâ nulla majestas est.* » (Seneca, Ep. 95.) Voici comment s'exprime sur le même point le premier orateur et peut-être le plus grand philosophe de Rome, Cicéron : « Il faut, dit-il, que les citoyens soient d'abord persuadés qu'il y a des dieux maîtres de toutes choses et dirigeant toutes choses; entre les mains desquels sont tous les événements; qui dispensent incessamment de grands biens au genre humain; qui voient l'intérieur de l'homme, ce qu'il fait, l'esprit et la piété qu'il porte dans la pratique de la Religion, et qui tiennent compte de la vie de l'homme pieux et de celle de l'impie. » *Sit igitur jam hoc à principio persuasum civibus, dominos esse omnium rerum, ac moderatores deos; eaque quæ gerantur, eorum geri ditione ac numine, eosdemque optime de genere hominum mereri, et qualis quisque sit, quid agat, quid inde admittat, qua mente, qua pietate colat religiones intueri : piorumque et impiorum habere rationem.* (Cic. de Nat. Deor., 2.)

Il faut se graver profondément ces vérités dans l'esprit : les maux de la société n'émanent pas principalement des idées ni des systèmes politiques; la racine du mal est dans l'irréligion; et si l'on ne met point à l'irréligion une digue, c'est en vain que l'on proclame les principes monarchiques les plus rigides. Hobbes assurément flattait les rois un peu plus que ne le faisait Bellarmin; et cependant, en comparant ces deux hommes, quel monarque doué de bon sens ne choisirait pas plutôt d'avoir pour sujet le savant et pieux controversiste (3)?

CHAPITRE LIII.

DES FACULTÉS DU POUVOIR CIVIL.

Après avoir montré que la doctrine catholique sur l'origine du pouvoir civil ne renferme rien qui ne soit très-conforme à la raison et ne puisse se concilier avec la véritable liberté des peuples, passons à la seconde des questions proposées : recherchons quelles sont les facultés de ce pouvoir, et voyons si, sous cet aspect, l'Eglise enseigne quelque chose qui soit favorable au despotisme, à cette oppression dont on l'a si calomnieusement accusée d'être le soutien. Nous invitons nos adversaires eux-mêmes à nous faire la démonstration contraire, bien sûrs qu'il leur sera un peu plus difficile d'y réussir qu'il ne l'est d'accumuler des accusations vagues, propres uniquement à tromper les esprits trop confiants. Pour soutenir convenablement ces accusations, il faudrait citer des textes de l'Ecriture, des traditions, des décisions de conciles ou de Souverains-Pontifes, des sentences des Pères, qui accordent au pouvoir des facultés excessives, dans le dessein de restreindre injustement ou de détruire la liberté des peuples.

Mais, dira quelqu'un, si les sources sont restées pures, les commentateurs sont venus en troubler les ruisseaux; en d'autres termes, les théologiens des derniers siècles, se faisant les adulateurs du pouvoir civil, ont puissamment travaillé à étendre ses facultés, par conséquent, à cimenter le despotisme. Comme bien des gens s'arrogent trop facilement le droit de juger les docteurs de ce que l'on appelle l'époque de décadence, se permettant de les censurer avec d'autant plus de tranquillité et d'aisance, qu'ils n'ont jamais pris la peine d'ouvrir les œuvres de ces hommes illustres, il nous faut entrer dans quelques détails sur ce sujet, et dissiper des préjugés, des erreurs qui font le tort le plus grave à la religion, et ne sont pas moins préjudiciables à la science.

Grâce aux déclamations et aux invectives des protestants, certains esprits s'imaginent que toute idée de liberté aurait

disparu du sein de l'Europe, si la prétendue Réforme du XVI[e] siècle n'était survenue à temps. Dans cette opinion, on se figure les théologiens catholiques comme une tourbe de moines ignorants, uniquement capables d'écrire en mauvais langage, et en un style pire encore, un amas de niaiseries dont l'unique et dernier but était d'exalter l'autorité des papes et des rois, de prêter secours à l'oppression intellectuelle et politique, à l'obscurantisme, à la tyrannie.

Que l'on devienne victime de l'illusion sur des matières dont l'examen attentif est difficile et ardu ; que le lecteur se laisse tromper par un écrivain dans des questions où il s'en faut rapporter à sa parole, sous peine de rester dans les plus complètes ténèbres, comme, par exemple, lorsqu'il s'agit de la description d'un pays ou d'un phénomène uniquement examiné par celui qui raconte, voilà qui n'a rien d'étrange : mais que l'on reste asservi à des erreurs qui peuvent s'évanouir comme un souffle avec quelques moments passés dans la plus obscure des bibliothèques ; que les auteurs des brillantes éditions de Paris aient le privilége de défigurer impunément les opinions d'un écrivain qui gît couvert de poussière et oublié, dans la même bibliothèque, et peut-être sous le rayon même où brille celui-ci ; que le lecteur parcoure avidement les luisantes pages du livre nouveau, se remplissant des pensées de l'écrivain, sans même étendre la main pour saisir le tome volumineux qui est là, attendant qu'on l'ouvre seulement, pour démentir à chaque page les imputations de la légèreté, si ce n'est de la mauvaise foi ; voilà ce que l'on a peine à concevoir, ce qui est sans excuse dans tout homme qui fait vanité d'aimer la science et d'être un consciencieux investigateur de la vérité. A coup sûr, un grand nombre d'écrivains ne se montreraient pas si prompts et si dégagés à parler de ce qu'ils n'ont point étudié, à analyser des livres qu'ils n'ont jamais lus, s'ils ne comptaient sur la docilité et la légèreté de leurs lecteurs ; à coup sûr, ils mettraient plus de retenue à prononcer magistralement sur une opinion, un système, une école, à récapituler en deux mots les travaux de plusieurs siècles, à décider par une ingénieuse saillie les questions les plus graves, s'ils craignaient que le lecteur, pris à son tour de défiance, et parti-

cipant tant soit peu du scepticisme de l'époque, dût ne point donner une aveugle foi à ses assertions, et prendre la peine de les confronter avec les faits auxquels elles se rapportent.

Nos ancêtres ne se croyaient pas le droit, je ne dirai pas de raconter, mais même de faire une simple allusion, sans mettre soigneusement en note les citations de la source où ils avaient puisé; leur délicatesse à cet égard dégénérait en excès, mais nous avons eu tort de nous guérir de leur défaut, jusqu'au point de nous croire dispensés de toute formalité, lors même qu'il s'agit de la matière la plus importante et qui exige le plus impérieusement le témoignage des faits. Or les opinions des anciens écrivains sont des faits, des faits constatés dans leurs écrits; les juger d'un seul coup, sans descendre aux détails, sans s'imposer l'obligation de citer les sources, c'est encourir le soupçon de falsifier l'histoire, et l'histoire, je le répète, la plus précieuse, celle de l'esprit humain.

Cette légèreté de la part de certains écrivains provient, en grande partie, du caractère qu'a pris la science dans notre siècle. Il n'y a plus de science particulière, il n'y en a qu'une, générale, qui les embrasse toutes, qui renferme dans son cercle immense toutes les branches des connaissances, et, par conséquent, oblige le commun des esprits à se contenter de notions vagues, trop malheureusement propres à simuler l'abstraction et l'universalité. Jamais les connaissances ne se sont généralisées comme aujourd'hui, et jamais il ne fut plus difficile de mériter l'épithète de savant. L'état actuel de la science réclame dans celui qui aspire à la posséder, une laborieuse activité pour acquérir l'érudition, une réflexion profonde pour la mettre en ordre et la digérer, un coup d'œil vaste et pénétrant pour la simplifier et la centraliser, une haute compréhension pour s'élever dans les régions où la science a établi son siége. Combien y a-t-il d'hommes qui réunissent ces qualités? Mais revenons au sujet.

Les théologiens catholiques sont si loin d'incliner à soutenir le despotisme, que je doute beaucoup qu'on puisse trouver de meilleurs livres que les leurs pour se former des idées claires et véritables sur les légitimes facultés du pouvoir; j'a-

jouterai même que, généralement parlant, ils penchent d'une manière très-remarquable au développement de la vraie liberté. Le grand type des écoles théologiques, le modèle sur lequel, pendant plusieurs siècles, elles ont constamment fixé leurs regards, ce sont les ouvrages de saint Thomas d'Aquin; et nous pouvons avec une entière confiance défier nos adversaires de nous présenter un juriste, ou un philosophe, qui expose avec plus de lucidité, plus de sagesse, avec une plus noble indépendance et une plus généreuse élévation, les principes auxquels doit se tenir le pouvoir civil. Son Traité des Lois est un traité immortel, et quiconque l'a compris à fond n'a plus rien à savoir touchant les grands principes qui doivent guider le législateur.

Vous méprisez bien légèrement les temps écoulés; vous vous figurez que, jusqu'à ce jour, on ne savait rien de politique ni de droit public, et, dans votre imagination, vous forgez une incestueuse alliance de la religion avec le despotisme, croyant entrevoir dans la lointaine obscurité des cloîtres la trame ourdie de ce pacte infâme; eh bien! savez-vous quelle est l'opinion d'un religieux du XIII[e] siècle sur la nature de la loi? Il vous semble lire d'avance dans sa pensée la force dominant tout et invoquant sans cesse la religion, pour couvrir du déguisement de quelques paroles mensongères un piége grossier. Apprenez donc que vous-même n'auriez pu donner une définition plus douce de la loi. Vous n'auriez point imaginé, comme lui, d'en faire disparaître l'idée de la force; vous ne concevriez jamais comment, en si peu de paroles, il a pu tout dire avec tant d'exactitude, tant de lucidité, dans des termes si favorables à la véritable liberté des peuples, à la dignité de l'homme.

La définition dont je parle étant un résumé de sa doctrine entière, et en même temps la règle qui a dirigé tous les théologiens, peut être regardée comme un abrégé des doctrines théologiques dans leurs rapports avec les facultés du pouvoir civil: elle nous présente d'un seul coup d'œil quels étaient, sous cet aspect, les principes dominants parmi les catholiques.

Le pouvoir civil agit sur la société au moyen de la loi; eh

bien ! d'après saint Thomas, la loi est « *un règlement dicté par la raison, ayant pour but le bien commun, et promulgué par celui qui a le soin de la communauté. Quædam rationis ordinatio ad bonum commune, et ab eo qui curam communitatis habet promulgata.* » (1, 2, quæst. 90, art. 4.)

Règlement dicté par la raison, rationis ordinatio. Voilà d'un seul mot l'arbitraire et la force bannis ; voilà le principe que la loi n'est pas un pur effet de la volonté. La maxime célèbre, *quod principi placuit legis habet vigorem*, se trouve corrigée : quoique susceptible d'un sens raisonnable et juste, cette maxime ne laissait pas d'être inexacte et de se ressentir de l'adulation. Un célèbre écrivain de nos jours a consacré de nombreuses pages à prouver que la légitimité n'a point sa racine dans la volonté, mais dans la raison, inférant de là que ce qui doit commander aux hommes n'est pas la volonté, mais la raison : avec beaucoup moins d'apparat, mais non moins de solidité et plus de concision, le saint Docteur exprima cette pensée dans les mots que je viens de citer : *rationis ordinatio.*

Si l'on y fait attention, le despotisme, l'arbitraire, la tyrannie, ne sont autre chose que le manque de raison dans le pouvoir, la domination de la volonté. Lorsque la raison commande, il y a légitimité, justice, liberté ; lorsque la volonté seule commande, il y a illégitimité, injustice, despotisme. C'est pourquoi l'idée fondamentale de toute loi est qu'elle soit conforme à la raison, qu'elle soit une émanation de la raison, une application de la raison à la société ; lorsque la volonté sanctionne la loi et la fait exécuter, elle ne doit être autre chose qu'un auxiliaire de la raison, son instrument, son bras.

Il est clair que sans acte de volonté il n'y a point de loi ; car les actes de la pure raison, sans le concours de la volonté, sont une pensée, non un commandement ; ils éclairent, ils ne font point agir ; on ne peut donc concevoir l'existence de la loi qu'après que la volonté qui commande s'est jointe à l'avis de la raison qui dispose. Néanmoins, cela n'empêche pas que toute loi ne soit tenue d'avoir un fondement dans la raison, et de se conformer à la raison pour être digne du nom de loi. Ces observations n'ont point échappé à la pénétration

du saint Docteur; il les envisage, et dissipe l'erreur qui consisterait à croire que la seule volonté du prince fait la loi. Voici comment il s'exprime: « La raison reçoit de la volonté la force de mouvoir, comme on l'a dit plus haut (quest. 17, art. 1); car, par cela même que la volonté veut la fin, la raison commande par rapport aux choses qui conduisent à la fin; mais pour que la volonté ait force de loi dans ce qu'elle commande, elle doit être réglée par quelque raison: c'est ainsi qu'on entend que la volonté du prince a force de loi; s'il en était autrement, *la volonté du prince serait plutôt une iniquité qu'une loi.* »

« Ratio habet vim movendi à voluntate ut supra dictum » est. (Quæst. 17, art. 1.) Ex hoc enim quod aliquis vult fi- » nem, ratio imperat de his quæ sunt ad finem, sed voluntas » de his quæ imperantur, ad hoc quod legis rationem habeat, » oportet quod sit aliqua ratione regulata; et hoc modo in- » telligitur quod voluntas principis habet vigorem legis; » *alioquin voluntas principis magis esset iniquitas quam lex.* » (Quæst. 90, art. 1.)

Ces doctrines de saint Thomas ont été celles de tous les théologiens; l'impartialité et le bon sens diront si elles sont favorables à l'arbitraire et au despotisme, si elles s'opposent en quoi que ce soit à la vraie liberté, si elles ne sont pas éminemment conformes à la dignité de l'homme. Ces doctrines sont la proclamation la plus explicite et la plus concluante des limites du pouvoir civil, et, à coup sûr, elles valent un peu mieux sous ce rapport que les déclarations des droits imprescriptibles. Ce qui humilie la volonté de l'homme, ce qui blesse en lui le sentiment d'une juste indépendance et introduit le despotisme dans le monde, c'est le commandement de la volonté et la soumission qu'elle réclame à cet unique titre; mais se soumettre à la raison, se diriger par ses prescriptions, ce n'est point s'abaisser; au contraire, c'est s'élever, se grandir, car c'est vivre conformément à l'ordre éternel, à la raison divine.

L'obligation d'obéir à la loi n'a point sa racine dans la volonté d'un autre homme, mais dans la raison; cependant celle-ci considérée toute seule, n'a pas été jugée par les théo-

logiens suffisante pour commander. Ils ont cherché plus haut la sanction de la loi ; lorsqu'il est question d'agir sur la conscience de l'homme, de la lier par un devoir, ils ne trouvent rien dans la sphère des choses créées qui puisse atteindre si haut. « Les lois humaines, si elles sont justes, dit le saint » Docteur, ont la force d'obliger dans le for de la conscience, » et elles tiennent cette force de la loi éternelle, de laquelle » elles dérivent, selon ce qui est dit dans les Proverbes, » chap. 8 : C'est par moi que les rois règnent, par moi les lé- » gislateurs prescrivent ce qui est juste. « Si quidem justæ » sunt, habent vim obligandi in foro conscientiæ à lege eter- » na, à qua derivantur, secundum illud Proverb. cap. 8, » per me reges regnant et legum conditores justa decernunt.» (1, 2, Q. 96, art. 3.) Ce qui prouve que, selon saint Thomas, la loi juste dérive, non pas précisément de la raison humaine, mais de la loi éternelle, et que c'est de là qu'elle reçoit la force d'obliger dans le for de la conscience.

Cela est un peu plus philosophique, sans doute, que de chercher la force obligatoire des lois dans la raison privée, dans les pactes, dans la volonté générale. De cette manière on explique les titres, les véritables titres de l'humanité ; on met une limite raisonnable au pouvoir civil, on obtient une obéissance facile, on asseoit sur des bases solides, indestructibles, les droits et les devoirs des gouvernements aussi bien que ceux des gouvernés ; on comprend enfin sans difficulté ce qu'est le pouvoir, ce qu'est la société, ce qu'est le commandement et l'obéissance. Ce n'est plus la volonté d'un autre homme qui règne sur les hommes, ce n'est plus sa simple raison, mais la raison émanée de Dieu, ou pour mieux dire, la raison même de Dieu, la loi éternelle, Dieu lui-même. Sublime théorie dans laquelle le pouvoir trouve ses droits, ses devoirs, sa force, son autorité, son prestige, et dans laquelle la société trouve la plus ferme garantie de l'ordre, du bien-être, de la vraie liberté ; théorie qui fait disparaître du commandement la volonté de l'homme, puisqu'elle change cette volonté en un instrument de la loi éternelle, en un ministère divin.

Ayant pour but le bien commun, ad bonum commune, voilà

encore, d'après saint Thomas, une des conditions constitutives de la véritable loi. On a demandé si les rois étaient pour les peuples ou les peuples pour les rois ; il fallait, pour s'adresser une pareille question, avoir bien peu réfléchi sur la nature de la société, sur son objet, sur son origine et le but du pouvoir. L'expression concise que nous venons de citer, *ad bonum commune, pour le bien commun*, répond suffisamment à la question. « Les lois, dit le saint Docteur, sont injustes de deux façons, soit parce qu'elles sont contraires au bien commun, soit à cause de leur fin, comme lorsqu'il arrive qu'un gouvernement impose à ses sujets des lois onéreuses, qui ne sont pas d'utilité commune, mais plutôt de cupidité ou d'ambition. . . . . De telles lois sont bien plutôt des violences que des lois. « Injustæ autem sunt leges dupliciter ; uno modo per contrarietatem ad bonum commune, » e contrario prædictis ; vel ex fine, sicut cum aliquis præ- » sidens leges imponit, onerosas subditis, non pertinentes ad » utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem » vel gloriam : . . . . Et hujus modi ma- » gis sunt violentiæ quam leges. » (1, 2, Q. 96, art. 4.)

Il suit de cette doctrine que le commandement est pour le bien commun, et que si cette condition vient à lui manquer, il est injuste : les gouvernants ne sont investis de leur autorité que pour l'employer à l'avantage des gouvernés. Les rois ne sont point les esclaves des peuples, comme l'a prétendu une philosophie absurde, s'efforçant de réunir monstrueusement les choses les plus contradictoires : le pouvoir n'est pas non plus un simple mandataire exerçant une autorité fictive et soumis à chaque instant au caprice de ceux auxquels il commande ; mais les peuples ne sont pas davantage la propriété des rois. Ceux-ci ne peuvent aucunement considérer leurs sujets comme des esclaves, dont il leur serait permis de disposer selon leur libre volonté ; les gouvernements ne sont nullement les arbitres absolus de la vie et de la fortune de leurs gouvernés ; ils sont tenus de veiller pour eux, non comme le maître sur l'esclave dont il tire profit, mais comme le père sur le fils qu'il aime et dont il veut faire la félicité.

« Le royaume n'est point pour le roi, mais le roi pour le

royaume, » dit le saint Docteur que je ne me lasse pas de citer; et, dans un style remarquable par sa force et sa hardiesse, il poursuit ainsi : « Car Dieu a constitué les rois pour régir et gouverner, et pour conserver à chacun la possession de son droit : telle est la fin de l'institution; que si les rois tournant les choses à leur profit, agissent autrement, ce ne sont plus des rois, mais des tyrans. » (D. Th. De Reg. Princ., cap. 11.)

D'après cette doctrine, il est évident que les peuples ne sont point faits pour les rois, que les gouvernés ne sont point faits pour les gouvernants; mais que tous les gouvernements ont été établis pour le bien de la société, et que ce bien seul doit être la boussole de ceux qui commandent, quelle que soit la forme du gouvernement. Depuis le président de la plus insignifiante république jusqu'au plus puissant monarque, nul ne peut s'exempter de cette loi; car c'est une loi antérieure à la société, une loi qui présida à la formation des sociétés, et qui est supérieure aux lois humaines, puisqu'elle est émanée de l'Auteur de toute société, de la source de toute loi.

Non, les peuples ne sont pas pour les rois; les rois sont pour le bien des peuples; si cet objet vient à manquer, le gouvernement ne sert de rien, il est inutile; et sous ce rapport, il n'y a pas la moindre différence entre la république et la monarchie. Quiconque flatte les rois par de contraires maximes les perd; ce n'est pas ainsi que la Religion, dans tous les temps, leur a parlé; ce ne fut point là le langage des hommes illustres qui, revêtus de l'habit sacerdotal, ont porté aux puissants de la terre les messages du ciel. « Rois, princes, magistrats, s'écrie le vénérable Palafox, toute juridiction est ordonnée de Dieu pour la conservation, non pour la destruction de ses peuples; pour la défense, non pour l'offense; pour le droit, non pour l'outrage des hommes. Ceux qui écrivent que les rois peuvent tout ce qu'ils veulent, et qui établissent leur pouvoir sur leur volonté, ouvrent la porte à la tyrannie. Ceux qui écrivent que les rois peuvent ce qu'ils doivent, et peuvent ce dont ils ont besoin pour la conservation de leurs sujets, pour la conservation de leur couronne, pour l'exaltation de la foi et la Religion, pour la bonne et droite

administration de la justice, la conservation de la paix et le juste soutien de la guerre, pour l'éclat régulier et convenable de la dignité royale, l'honnête entretien de leur maison et des leurs; ceux-là disent la vérité sans flatterie, ouvrent la porte à la justice, et aux vertus magnanimes et royales. (Hist. Real. Sagrada, lib. 1, cap. 11.)

Lorsque Louis XIV disait : « L'État, c'est moi, » il n'avait appris cette maxime ni de Bossuet, ni de Bourdaloue, ni de Massillon. Ce qui parlait par sa bouche, c'était l'orgueil exalté par tant de grandeur et de pouvoir, et infatué par de basses adulations. Profonds secrets de la Providence ! le cadavre de cet homme qui se disait l'*État*, fut insulté à ses funérailles ; et avant qu'un siècle fût écoulé, son petit-fils mourait sur un échafaud ! Ainsi les fautes des familles s'expient comme celles des nations. Lorsque la mesure de l'indignation achève de se combler, le Seigneur rappelle aux hommes épouvantés que le Dieu des miséricordes est aussi le Dieu des vengeances ; et que, de même qu'il ouvrit sur le monde les cataractes du ciel, de même il déchaine sur les rois et les peuples les tempêtes des révolutions.

Une fois que les droits et les devoirs du pouvoir se trouvent fondés sur une base aussi solide que l'est celle de leur *origine divine;* une fois qu'on les a fixés par une règle aussi haute que l'est la loi éternelle, il n'y a plus de nécessité d'exalter, d'exagérer ce pouvoir, ni de lui attribuer des facultés qui ne lui appartiennent point; et d'un autre côté, il n'est plus nécessaire d'exiger de lui l'accomplissement de ses obligations, avec cette hauteur impérieuse qui l'énerve en l'humiliant. La flatterie et la menace sont inutiles, lorsqu'il y a d'autres ressorts pour lui communiquer le mouvement et d'autres barrières pour le retenir dans les bornes convenables. On ne dresse pas, il est vrai, la statue des rois sur les places publiques, pour lui faire rendre un culte par les peuples ; mais d'un autre côté on ne livre plus le roi à la merci des tribuns, pour qu'ils en fassent bientôt un objet de moquerie et de risée, vil jouet des passions des démagogues.

Remarquez quelle modération et quelle douceur dans la définition que nous venons d'analyser ! on n'y trouve seulement

pas une parole qui puisse blesser la plus délicate susceptibilité des partisans les plus ardents de libertés publiques. La loi, d'après cette définition, consiste dans l'empire de la raison; le bien commun est l'unique objet qu'on lui assigne; et lorsqu'on parle de l'autorité de celui qui la promulgue, qui doit veiller à son exécution, il n'est pas question de souveraineté; on n'emploie aucune expression qui puisse indiquer une sujétion excessive, on se sert du mot le plus mesuré qu'il soit possible de trouver : *soin : Qui* CURAM *communitatis habet...* Faites attention qu'il s'agit d'un auteur qui pèse ses paroles comme un métal précieux, qui les emploie avec la plus scrupuleuse délicatesse, s'arrêtant longtemps, s'il le faut, à expliquer celle qui présente la moindre ambiguité; et vous comprendrez alors quelles étaient les idées de ce grand homme sur le pouvoir; vous verrez si l'esprit des doctrines d'oppression et de despotisme a pu prévaloir dans les écoles catholiques, où ce Docteur a été et est encore reconnu comme un oracle presque infaillible.

Comparez la définition donnée par saint Thomas et adoptée par tous les théologiens, à celle qu'a donnée Rousseau. Dans celle de saint Thomas, la loi est l'expression de la raison; dans celle de Rousseau, l'expression de la volonté; dans la première, elle est une application de la loi éternelle, dans la seconde, le produit de la volonté générale. De quel côté se trouvent la sagesse et le bon sens? La loi fut entendue chez les peuples de l'Europe, comme l'expliquent saint Thomas et toutes les écoles catholiques; et la tyrannie fut bannie de l'Europe, le despotisme asiatique y devint impossible, l'admirable institution de la monarchie européenne fut créée : la loi fut entendue plus tard comme l'expliqua Rousseau; et l'on vit apparaître la Convention avec ses échafauds et ses horreurs.

La théorie de la *volonté générale* est déjà presque abandonnée par les publicistes; et ceux même qui soutiennent la souveraineté populaire, en expliquent l'exercice de telle manière, qu'ils n'admettent pas que la loi doive être le produit de la volonté de tous les citoyens. La loi, disent-ils, n'est pas l'expression de la volonté générale, mais de la raison générale : le philosophe de Genève voulait qu'on recueillît les vo-

lontés particulières, comme pour en former la somme qu'il appelait du nom de volonté générale ; de même les publicistes dont nous parlons croient qu'il est nécessaire de recueillir dans la nation gouvernée la plus grande somme de raison, et de la placer dans la sphère du gouvernement comme un guide et une règle, les gouvernants n'étant plus que des instruments employés à l'appliquer. Ce ne sont point les hommes qui commandent, disent-ils, c'est la loi ; et la loi n'est pas autre chose que la raison et la justice.

Cette théorie, dans ce qu'elle a de vrai, et en laissant de côté les funestes applications qu'on en pourrait faire, n'est point une découverte de la science moderne ; c'est un principe traditionnel de l'Europe, lequel a présidé à la formation des sociétés et a donné au pouvoir civil une organisation telle qu'il ne ressemble en rien à ceux de l'antiquité, sans se rapprocher davantage de ceux des peuples modernes qui n'ont point participé à notre civilisation. Si l'on y regarde de près, c'est là ce qui a fait que les monarchies européennes, même les plus absolues, ont été si fort différentes de celles de l'Asie ; phénomène singulier ! lors même que la société chez nous manquait de garanties légales contre le pouvoir des rois, elle en avait cependant de très-fortes, qui étaient purement morales. La science moderne n'a donc pas découvert un principe nouveau de gouvernement, sans y faire attention, elle a ressuscité l'ancien ; lorsqu'elle a repoussé la doctrine de Rousseau, au lieu de faire, selon l'expression vulgaire, un pas en avant, elle en a fait un en arrière : or, rétrograder n'est pas toujours perdre son avantage ; que perd-on et que peut-on perdre à s'écarter du bord du précipice, pour entrer dans le véritable chemin ?

Rousseau se plaint avec beaucoup de raison que certains écrivains aient exagéré les prérogatives du pouvoir civil jusqu'à changer les hommes en un troupeau dont les gouvernants pouvaient disposer au gré de leurs intérêts ou de leurs caprices. Mais ces reproches ne sauraient s'adresser à l'Eglise catholique, ni à aucune des illustres écoles qui s'abritent dans son sein. Le philosophe de Genève attaque vivement Hobbes et Grotius pour avoir soutenu cette doctrine servile : les ca-

tholiques n'ont rien à voir dans la cause de ces deux écrivains; je ferai néanmoins observer qu'il serait injuste de placer le second sur la même ligne que le premier.

Il est vrai que Grotius a donné quelque sujet de lui intenter cette accusation ; il a soutenu qu'il y a des cas où les empires ne sont pas pour l'utilité des gouvernés, mais pour celle des gouvernants. « Sic imperia quædam esse possunt compa» rata ad regum utilitatem. » (De Jure belli et pacis, l. 1, cap. 3.) Mais tout en reconnaissant que ce principe a une tendance dangereuse, il faut convenir que les doctrines du publiciste hollandais, dans leur ensemble, ne tendent point à la complète ruine de la morale.

En rendant à Grotius la justice qui lui est due, nous empêchons d'exagérer le mal qui peut se trouver du côté de nos adversaires ; maintenant, il faut permettre à des cœurs catholiques de faire remarquer, avec une noble satisfaction, que de semblables doctrines n'ont jamais pu s'établir parmi ceux qui professent la vraie foi, et que précisément, les funestes maximes qui conduisent à l'oppression sont nées parmi ceux qui ont dévié de l'enseignement de la Chaire de saint Pierre.

Non, les catholiques n'ont jamais mis en discussion si les rois avaient un pouvoir illimité sur la vie et la fortune de leurs sujets, jusqu'au point de ne pouvoir leur faire injure, quel que fût envers eux l'excès de leur arbitraire et de leur despotisme. Lorsque la flatterie a élevé la voix pour exagérer les prérogatives royales, cette voix a été aussitôt étouffée par une clameur unanime des soutiens des saines doctrines ; on connaît l'exemple remarquable d'une rétractation solennelle imposée par le Tribunal de l'Inquisition à un prédicateur qui avait dépassé les bornes. Il n'en fut point ainsi en Angleterre, pays classique de la haine contre le Catholicisme ; tandis que chez nous, en Espagne, une surveillance sévère défendait de répandre ces dégradantes maximes, en Angleterre, la question était posée avec le plus grand sérieux, et les publicistes se partageaient en des opinions contraires. (Voyez le 2e volume, p. 146.)

Tout lecteur impartial a pu déjà se former une opinion sur ce que valent les déclamations contre le *droit divin*, et sur

cette affinité prétendue des doctrines catholiques avec le despotisme et la servitude. L'exposition que je viens de faire de ces doctrines n'est certainement pas fondée sur de vains raisonnements, cherchés à dessein pour obscurcir la question; je n'ai nullement esquivé la difficulté. Il s'agissait de savoir en quoi consistaient ces doctrines; j'ai démontré jusqu'à l'évidence que ceux qui les calomnient ne les comprennent pas, et qu'il est même permis de supposer que plusieurs d'entre eux n'ont jamais pris la peine de les examiner, tant est grande la légèreté et l'ignorance avec laquelle ils s'expriment.

Peut-être ai-je multiplié à l'excès les textes et les citations; mais qu'on se souvienne que je ne me proposais pas d'offrir un corps de doctrine : je voulais examiner cette doctrine historiquement; or, l'histoire n'exige pas des discours, mais des faits; et les faits, en matière de doctrine, ne sont autre chose que la manière de penser des auteurs.

Dans la salutaire réaction que nous voyons s'opérer aujourd'hui en faveur des bons principes, gardons-nous de présenter à demi la vérité aux esprits; il importe à la cause de la Religion que ses défenseurs ne puissent pas même être soupçonnés de loin, de dissimulation ou de mauvaise foi. C'est pourquoi je n'ai point hésité à développer l'ensemble des doctrines des écrivains catholiques, telles que je les ai trouvées dans leurs écrits. Les protestants et les incrédules ont réussi à tromper en obscurcissant et en confondant les choses; j'ai l'espérance qu'en les éclaircissant et en les distinguant, j'aurai réussi à détromper.

Je me propose, dans la suite de l'ouvrage, d'examiner encore d'autres questions relatives au même sujet, questions qui ne sont peut être pas plus importantes, mais qui certainement sont plus délicates, c'est pourquoi j'ai dû complétement aplanir le chemin, afin d'y marcher avec plus de liberté et d'aisance.

J'ai fait en sorte jusqu'ici que la cause de la Religion se défendît par ses propres forces, sans aller mendier l'appui d'auxiliaires qui lui sont superflus. Je continuerai selon la même méthode, profondément convaincu que le Catholicisme ne peut que perdre, toutes les fois qu'en faisant son apologie, on l'identifie

avec des intérêts politiques, et qu'on veut l'enfermer dans un cercle où sa largeur immense ne saurait tenir. Les empires passent et disparaissent ; l'Eglise de Jésus-Christ durera jusqu'à la consommation des siècles : les opinions politiques subissent des changements et des modifications ; les dogmes augustes de notre Religion demeurent immuables; les trônes s'élèvent et s'abîment, et la pierre sur laquelle Jésus-Christ a bâti son Eglise traverse le cours des siècles, toujours victorieuse des portes de l'enfer. Lorsque nous prenons les armes pour la défendre, pénétrons-nous de la grandeur de notre mission : rien d'exagéré, point de flatterie, la vérité pure avec un langage mesuré, mais sévère et ferme. En adressant la parole aux peuples, en parlant aux rois, n'oublions pas qu'au-dessus de la politique il y a la Religion, et Dieu au-dessus des rois et des peuples.

CHAPITRE LIV.

DE LA RÉSISTANCE AU POUVOIR CIVIL.

L'honneur du Catholicisme reste donc établi, en tout ce qui touche l'origine et les facultés du pouvoir civil : passons maintenant à un autre point, certainement plus délicat et plus épineux, si ce n'est plus grave. Veut-on que j'examine la question en face, que je rejette tout faux-fuyant, toute amphibologie? Eh bien ! je vais traiter la question suivante : *Peut-il être permis en aucun cas de résister à la puissance civile?* Il est sans doute impossible de parler plus clairement, ni de poser en des termes plus nets et plus simples la question la plus transcendante, la plus ardue, la plus effrayante qui puisse se présenter en cet ordre de matières.

On sait que le Protestantisme, dès le commencement, proclama le droit d'insurrection contre les puissances civiles, et personne n'ignore que le Catholicisme a toujours prêché l'obéissance envers ces puissances ; de sorte que si l'un a été dès le berceau un élément de révolutions et de bouleversements,

l'autre a été un élément de tranquillité et de bon ordre. Cette différence peut induire à croire que le Catholicisme favorise l'oppression, puisqu'il laisse les peuples sans armes pour revendiquer la liberté. « Vous prêchez l'obéissance aux puissances civiles, nous diront nos adversaires, vous prononcez dans tous les cas l'anathème contre l'insurrection qui s'en prend à elles : vienne donc la tyrannie, vous serez ses plus puissants auxiliaires, car, par votre doctrine, vous arrêterez le bras prêt à se lever pour la défense de la liberté, vous étoufferez sous le cri de la conscience l'indignation se réveillant dans les cœurs généreux. » Reproche de la plus haute gravité qui nous oblige à éclaircir autant qu'il est possible cette importante matière, à y distinguer la vérité de l'erreur, ce qui est certain de ce qui est douteux.

Il ne manque point d'hommes timides qui ne voudraient jamais envisager face à face de pareilles questions, qui désireraient peut-être les cacher sous un voile, un voile qu'ils n'oseraient soulever, craignant de découvrir des abîmes. A coup sûr, cette pusillanimité ne manque pas d'excuse, car, en effet, il y a ici des abîmes, des abîmes insondables, et des périls qui font frémir. Un pas mal assuré peut vous entraîner à la perdition ; un coup frappé imprudemment peut ouvrir la porte à des tempêtes et bouleverser la société. Nonobstant cela, il faut faire remarquer à ces personnes bien intentionnées que leur prudence ne sert de rien, que leurs précautions prévoyantes n'ont pas le moindre résultat. Sans elles, malgré elles, les questions sont soulevées, agitées, tranchées d'une manière déplorable ; et ce qui est pire, les théories cessant d'être de pures théories, sont descendues sur le terrain de la pratique ; les révolutions n'ont plus seulement à leur disposition des livres, elles ont la force : quittant la vie silencieuse du philosophe, elles sont dans les rues et sur les places publiques.

Puisque les choses en sont à ce point, que sert de chercher des palliatifs, d'user de restrictions, d'invoquer le silence : disons la vérité, telle qu'elle est, tout entière : puisqu'elle est vérité, elle ne craint ni l'abondance de la lumière, ni les attaques de l'erreur : elle est vérité ; ses manifestations,

sa diffusion, ne sauraient nuire : Dieu, en effet, auteur des sociétés, n'a pas eu besoin de les asseoir sur des mensonges. Ce parti, cette méthode, sont d'autant plus nécessaires, que les vicissitudes politiques ont pu entraîner certaines personnes à méconnaître les vérités dont nous parlons, ou du moins à ne les plus comprendre d'une manière parfaite. D'autres se sont imaginé que l'obéissance aux puissances légitimes n'a été enseignée que par un parti dont la domination voulait se fonder sur cette doctrine. Les hommes aux opinions fausses et aux intentions méchantes, ont leur code auquel ils ont recours toutes les fois que cela convient à leurs desseins : leurs funestes erreurs ou leurs vils intérêts sont la règle de leur conduite; c'est là qu'ils trouvent leur lumière, c'est de là qu'ils tirent leurs inspirations. Il faut donc que les hommes à l'esprit pur et aux intentions droites, sachent aussi à quoi s'en tenir sur les oscillations politiques; il ne suffit plus qu'ils connaissent, en général, le principe d'obéissance aux puissances légitimes, ils doivent aussi savoir qu'elles en sont les applications.

Il est vrai que dans les conflits auxquels donnent lieu les discordes civiles, plus d'un homme jette de côté sa conviction propre, pour s'accommoder aux exigences de ses intérêts; mais il n'est pas moins certain, en même temps, que les hommes consciencieux y restent encore en grand nombre. Ajoutez à cela que la généralité des individus d'une nation n'étant point d'ordinaire dans une pressante alternative de choisir entre le sacrifice de ses convictions ou le risque d'un grave et imminent péril, il reste communément à ces convictions une issue pour faire sentir leur influence, pour prévenir de grands maux ou y remédier. Au dire de certains pessimistes, la raison et la justice ont pour toujours abandonné la terre, la laissant en proie aux intérêts, substituant aux avis de la conscience les vues de l'égoïsme : à leurs yeux, c'est peine perdue que d'agiter et d'approfondir les questions qui peuvent guider dans la pratique; car, d'après eux, quelle que soit la conviction dans la théorie, la résolution dans le fait sera toujours la même. J'ai le bonheur ou le malheur de voir les choses sous un aspect moins sombre, et de croire qu'il est encore dans le

monde, particulièrement en Espagne, des hommes à convictions profondes et d'assez de force d'esprit pour conformer leur conduite à ces convictions. La preuve la plus évidente qu'on exagère l'inutilité des doctrines, c'est l'empressement avec lequel tous les partis s'en veulent saisir. Soit intérêt, soit pudeur, tous invoquent les doctrines; cet intérêt ou cette pudeur n'existeraient point, si les doctrines ne conservaient encore dans la société un ascendant puissant.

Rien de plus propre à embrouiller les questions que d'en traiter plusieurs à la fois : c'est pourquoi je ferai en sorte de distinguer celles qui se présentent ici ; je résoudrai une à une celles qui se rapportent à notre objet ; j'éliminerai celles qui y sont étrangères.

Avant tout, il faut rappeler le principe général enseigné de tout temps par le Catholicisme, savoir : *l'obligation d'obéir aux puissances légitimes.* Voyons quelles sont les applications qu'on peut faire de ce principe.

En premier lieu : *Doit-on obéir à la puissance civile lorsqu'elle commande une chose mauvaise en soi?* Non, on ne le doit, ni on ne le peut, par la simple raison que ce qui est mauvais en soi est défendu de Dieu; or, *l'on doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes.*

En second lieu : *Doit-on obéir à la puissance civile lorsqu'elle commande en des matières qui ne sont point du cercle de ses facultés?* Non ; car, par rapport à ces matières, elle n'est point puissance ; par cela seul qu'on suppose que ses facultés ne vont point jusque-là, on affirme que, par rapport à ce point elle n'est pas une véritable puissance. Du reste, ce que je dis ne concerne pas précisément et uniquement les choses spirituelles auxquelles je parais faire allusion ; j'applique aussi cette limite du pouvoir civil à des choses purement temporelles. Il faut ici se rappeler ce que j'ai dit en un autre endroit de cet ouvrage, savoir : que, tout en accordant que le pouvoir civil doit avoir la force et les attributions suffisantes pour conserver l'ordre et l'unité du corps social, il convient néanmoins qu'il n'absorbe pas l'individu et la famille jusqu'au point d'anéantir leur existence particulière, de leur enlever toute sphère propre où ils puissent agir autrement que comme

partie intégrante de la société. C'est là une des différences entre la civilisation chrétienne et celle du paganisme : celle-ci portait le soin de l'unité sociale jusqu'à étouffer tout droit de l'individu et de la famille ; l'autre, au contraire, a combiné les intérêts de l'individu, de la famille et de la société, de telle manière qu'ils ne se détruisent, ni ne s'embarrassent. Ainsi, outre la sphère que remplit l'action du pouvoir civil, nous en concevons d'autres dans lesquelles ce pouvoir n'a point à entrer, et où vivent les individus et les familles, sans se heurter contre la force colossale du gouvernement.

Il est juste de remarquer ici tout ce que le Catholicisme a fait pour maintenir ce principe, qui est une forte garantie de la liberté des peuples. La séparation des deux pouvoirs temporel et spirituel, l'indépendance de celui-ci par rapport à l'autre, la distinction des personnes aux mains desquelles il réside, telle a été l'une des plus puissantes causes de cette liberté, qui, sous des formes différentes de gouvernement, est le commun apanage des nations européennes. Ce principe de l'indépendance du pouvoir spirituel, outre ce qu'il est en soi, par sa nature, son origine et son but, a été, depuis le commencement de l'Eglise, comme un avertissement perpétuel rappelant que les facultés du pouvoir civil sont limitées, qu'il y a des objets auxquels il ne peut atteindre, des cas auxquels l'homme peut et doit dire : *Je ne t'obéirai pas.*

Ce point est encore un de ceux sur lesquels le Protestantisme faussa la civilisation européenne, et où, loin d'ouvrir la voie à la liberté, il prépara les chaînes de la servitude. Son premier pas fut d'abolir l'autorité des papes, de renverser la hiérarchie, de refuser à l'Eglise toute espèce de puissance, et de placer aux mains des princes la suprématie spirituelle : c'est-à-dire que son travail consista à rétrograder vers la civilisation païenne, où nous voyons réunis le sceptre et le pontificat. Précisément, le grand œuvre de la politique était de séparer ces deux attributions, pour empêcher que la société ne fût subjuguée par un pouvoir unique, illimité, exerçant ses facultés sans contre-poids, et duquel, par conséquent, on pût craindre la vexation et l'oppression. Cette séparation se fit sans vues politiques, sans dessein arrêté de

la part des hommes, partout où s'établit le Catholicisme ; car sa discipline le demandait, ses dogmes en faisaient un enseignement.

N'est-il pas singulièrement remarquable que les partisans des théories d'équilibre et de contre-poids, qui ont tant préconisé l'utilité de diviser les pouvoirs et de partager entre eux l'autorité pour l'empêcher de tourner à la tyrannie, n'aient jamais observé la profonde sagesse que renferme cette doctrine catholique, même uniquement considérée sous l'aspect social et politique? Loin de là ; on a, au contraire, remarqué que toutes les révolutions modernes ont manifesté une tendance décidée à réunir dans une seule main la puissance civile et ecclésiastique : preuve évidente que ces révolutions procédaient d'une origine contraire au principe générateur de la civilisation européenne, et qu'au lieu de la faire marcher vers sa perfection, elles l'eussent plutôt égarée.

La suprématie ecclésiastique, réunie à la suprématie civile, produisit en Angleterre, sous le règne de Henri VIII et d'Elisabeth, le plus atroce despotisme ; et si ce pays a conquis plus tard un plus haut degré de liberté, ce ne fut certainement pas en raison de cette investiture religieuse donnée par le Protestantisme au chef de l'Etat, mais malgré cette raison même. Il est à remarquer que lorsque, dans ces derniers temps, l'Angleterre entra dans un système plus large de liberté, ce fut en vertu de l'affaiblissement de l'autorité civile dans tout ce qui touche la religion, et en vertu d'un plus grand développement du Catholicisme, opposé, par ses principes mêmes, à cette suprématie monstrueuse. Au nord de l'Europe, où le système protestant a également prévalu, l'autorité civile n'a point connu de limite; et aujourd'hui même nous voyons l'empereur de Russie se livrer à la persécution la plus barbare contre les catholiques : plus ombrageux contre les défenseurs de l'indépendance du pouvoir spirituel, que contre les clubs révolutionnaires. L'autocrate est dévoré par la soif d'une autorité sans bornes, et un instinct assuré le pousse à combattre tout particulièrement la Religion catholique, qui est son principal obstacle.

Une chose digne d'attention, c'est cette uniformité avec la-

quelle tous les pouvoirs, sous ce rapport, tendent au despotisme, ici sous la forme révolutionnaire, là sous la monarchie. Impatient des entraves que lui opposait l'indépendance du pouvoir spirituel, l'absolutisme de Louis XIV s'efforçait de briser le pouvoir de Rome ; il y était poussé par le même motif que l'Assemblée Constituante : le monarque s'appuyait sur ses droits régaliens et sur les libertés de l'Eglise gallicane : la Constituante invoquait les droits de la nation et les principes de la philosophie ; mais une même chose s'agitait dans le fond : il s'agissait de savoir si le pouvoir civil reconnaîtrait une limite ou non : dans le premier cas, c'était la monarchie tendant au despotisme ; dans le second, la démocratie marchant à la terreur de la Convention.

Lorsque Napoléon voulut briser la tête de l'hydre révolutionnaire, réorganiser la société, créer un pouvoir, il se servit de la religion, comme de l'élément le plus puissant : il n'y avait en France d'autre religion influente que le Catholicisme, il appela à son secours le Catholicisme et signa le Concordat. Mais remarquez bien qu'aussitôt qu'il crut avoir terminé son œuvre de réparation, de réorganisation, et que, se voyant sorti du moment critique de l'établissement de son pouvoir, il ne songea plus qu'à l'étendre, à se débarrasser de toutes les entraves, il commença de regarder d'un œil plus sourcilleux ce même Pontife dont la présence à son couronnement lui avait été si agréable ; il eut d'abord avec lui des démêlés sérieux, puis il finit par rompre et se faire son plus violent ennemi.

Ces observations, que je soumets à l'attention de tout homme réfléchi, acquièrent encore plus de poids si nous considérons ce qui s'est passé dans la monarchie religieuse et catholique par excellence, la nôtre. Malgré l'empire prépondérant de la religion catholique en Espagne, le principe de la résistance à la Cour romaine s'y est toujours conservé d'une manière particulière et étrange ; ainsi, tandis que la dynastie autrichienne et les Bourbons s'efforçaient de mettre de côté nos vieilles lois dans tout ce qu'elles avaient de favorable à la liberté politique, ils gardaient comme un dépôt sacré les traditions de résistance de Ferdinand-le-Catholique, de Char-

les-Quint et de Philippe II. Sans doute, les profondes racines que le Catholicisme avait poussées en Espagne, empêchaient que les choses ne fussent portées à l'extrême ; mais il n'en est pas moins vrai que le germe existait, et se transmettait de génération en génération, comme si l'on eût eu dès lors l'espérance de le développer complétement dans des temps plus opportuns.

Ce fait fut surtout mis en relief lorsque, par l'avénement de la maison de Bourbon, la monarchie de Louis XIV s'acclimata parmi nous et que l'on vit effacer jusqu'aux derniers vestiges des anciennes libertés de la Castille, de l'Aragon, de Valence, de la Catalogne : la manie des droits régaliens arriva à son apogée sous les règnes de Charles III et de Charles IV. Coïncidence remarquable ! l'époque où l'on montra le plus de jalousie contre les prétentions de la Cour de Rome et l'indépendance du pouvoir spirituel, fut précisément celle où le despotisme ministériel fut porté à son plus haut point, où l'on vit, ce qui est pire encore, dans tout son pitoyable éclat, l'arbitraire d'un favori !

Il est vrai que, à l'insu des rois et peut-être même à l'insu de quelques-uns des ministres, c'était l'esprit des idées de l'école française qui travaillait alors l'Espagne ; mais cette circonstance, loin d'affaiblir les réflexions que nous faisons, les confirme de plus en plus, en les montrant d'autant plus solides et plus transcendantes, qu'elles s'appliquent à des situations très-diverses. Il s'agissait de détruire l'ancien pouvoir pour lui en substituer un autre non moins illimité ; il fallait pour cela le pousser à l'abus de son autorité ; mais en même temps on établissait des antécédents qui pouvaient être un jour invoqués lorsque la révolution aurait remplacé la monarchie absolue. Quelles graves réflexions se présentent à l'esprit, quelles singulières analogies se découvrent entre les situations les plus opposées en apparence ! On a vu de nos jours des procès intentés aux évêques sur les mêmes motifs que ceux qu'on allégua du temps de Charles III dans une cause célèbre ; et les *Tribunaux suprêmes* de notre temps ont entendu sortir de la bouche de leurs *fiscaux* (*a*) les mêmes doctrines que l'ancien

(*a*) Avocats du roi chargés de poursuivre les causes criminelles ou autres.

Conseil ouït de la bouche des siens. Ainsi se touchent les extrêmes en apparence les plus opposés, ainsi différents chemins conduisent à un même but. Dans les principes des anciens *fiscaux*, l'autorité royale était tout ; les droits de la Couronne étaient alors l'arche sainte à laquelle on ne pouvait toucher, qu'on ne pouvait même regarder sans commettre un sacrilége : l'ancienne monarchie a disparu, le trône n'est plus qu'une ombre de ce qu'il a été, la révolution triomphante lui a imposé la loi, et, malgré un changement si profond, il n'y a pas longtemps encore qu'un *fiscal* du Tribunal suprême, accusant un évêque d'attentat contre les droits de la puissance civile, disait : « Dans l'Etat, une feuille même ne peut être remuée sans la permission du gouvernement. » Ces paroles n'ont pas besoin de commentaires; celui qui écrit ces lignes les a entendues, et en écoutant proclamer si nettement et si uniment l'arbitraire, il lui sembla voir un nouveau trait de lumière éclairer l'histoire.

La gravité, l'importance de cette matière demandait cette courte digression ; je devais faire comprendre combien le principe catholique de l'indépendance du pouvoir spirituel peut contribuer à la vraie liberté : ce principe, en effet, enseigne hautement que les facultés du pouvoir civil ont des limites ; c'est, par conséquent, une perpétuelle condamnation du despotisme. Pour en revenir à la question primitive, il reste donc établi qu'on doit obéir à la puissance civile tant qu'elle demeure dans le cercle de ses attributions, mais que jamais la doctrine catholique ne prescrit d'obéir lorsque la puissance civile sort de la sphère qui lui appartient.

Il ne déplaira pas au lecteur d'apprendre comment le principe de l'obéissance fut entendu par l'un des plus illustres interprètes du dogme catholique, par le saint Docteur que nous avons si souvent cité. D'après lui, lorsque les lois sont injustes, et faites attention que, dans son opinion, elles peuvent l'être à plusieurs titres, elles n'obligent point en conscience, on ne doit point y obéir, si ce n'est pour éviter le scandale et éloigner de plus grands maux; c'est-à-dire qu'en certains cas l'accomplissement de la loi injuste pourra être obligatoire, non en vertu d'un devoir émanant d'elle, mais par

respect pour les conseils de la prudence. Voici ses paroles, sur lesquelles j'appelle très-particulièrement l'attention du lecteur : « Les lois sont injustes de deux manières : ou parce qu'elles sont contraires au bien commun ; ou à raison de leur fin, comme dans le cas où le gouvernant impose à ses sujets des lois onéreuses, non par des motifs de bien commun, mais par des motifs de cupidité propre ou d'ambition ; ou à raison de leur auteur, comme lorsque quelqu'un fait une loi en dehors de la faculté qui lui est accordée ; ou encore à raison de sa forme, comme, par exemple, lorsque les charges sont inégalement réparties entre la multitude, bien qu'ordonnées d'ailleurs pour le bien public. Ces lois alors sont plutôt des violences que des lois, puisque, ainsi que le dit saint Augustin (lib. I, de Lib. Arb., cap. V), la loi qui n'est pas juste ne paraît pas être une loi. Par conséquent, ces lois n'obligent pas dans le for de la conscience, si ce n'est peut-être pour éviter le scandale et le trouble, motif pour lequel l'homme doit céder de son propre droit, d'après ce que dit saint Matthieu : « Si quelqu'un te force à porter un fardeau l'espace de mille pas, porte-le encore avec lui deux autres ; et si quelqu'un veut plaider contre toi et t'ôter ta tunique, donne-lui aussi ton manteau. » Les lois sont encore injustes d'une autre manière, lorsqu'elles sont contraires au bien divin, comme les lois des tyrans pour conduire à l'idolâtrie ou à toute autre chose que réprouve la loi divine : quant à ces lois, il n'est permis en aucune façon de les observer, car, ainsi qu'il est dit dans les Actes des Apôtres (cap. V), « on doit obéir à Dieu plutôt qu'aux hommes. »

» Injustæ autem sunt leges dupliciter ; uno modo per contrarietatem ad bonum commune è contrario prædictis, vel ex fine, sicut cum aliquis præsidens leges imponit onerosas subditis non pertinentes ad utilitatem communem, sed magis ad propriam cupiditatem vel gloriam ; vel etiam ex auctore, sicut cum aliquis legem fert ultra sibi commissam potestatem ; vel etiam ex forma cum inæqualiter onera multitudinis dispensantur, etiamsi ordinentur ad bonum commune ; et hujusmodi magis sunt violentiæ quam leges, quia sicut Augustinus dicit Lib. I, de Lib. Arb., cap. V, parum à princ.

lex esse non videtur quæ justa non fuerit, unde tales legès in foro conscientiæ non obligant, nisi forte propter vitandum scandalum vel turbationem, propter quod etiam homo juri suo cedere debet secundum illud Math., cap. V. « Qui te angariaverit mille passus, vade cum eo alia duo, et qui abstulerit tibi tunicam da ei et pallium. » Alio modo leges possunt esse injustæ per contrarietatem ad bonum divinum sicut leges tyrannorum inducentes ad idololatriam vel ad quodcumque aliud quod sit contra legem divinam, et tales leges nullo modo licet observare, quia sicut dicitur Act., cap. V : « Obedire oportet Deo magis quam hominibus. » (D. Th. 1, 2 Quæst. 90, art. 1.)

Cette doctrine nous donne les règles suivantes :

1° Qu'on ne doit en aucune façon obéir à la puissance civile, lorsqu'elle commande des choses contraires à la loi divine.

2° Que lorsque les lois sont injustes, elles n'obligent point dans le for de la conscience.

3° Qu'il peut être nécessaire de se prêter à obéir à ces lois, par des raisons de prudence, c'est-à-dire pour éviter le scandale et le trouble.

4° Que les lois sont injustes pour l'un des motifs suivants : lorsqu'elles sont contraires au bien commun; lorsqu'elles n'ont pas pour but ce bien; lorsque le législateur excède ses facultés; lorsque, tendant d'ailleurs au bien commun, et émanées de l'autorité compétente, elles ne renferment pas l'équité convenable, par exemple, si elles répartissent inégalement les charges publiques.

Nous avons cité et copié le texte vénérable d'où sortent ces règles : leur illustre auteur a été le guide de toutes les écoles théologiques durant les six derniers siècles; son autorité ne fut jamais récusée dans ces écoles, en fait de dogme et de morale; ces règles, par conséquent, doivent être regardées comme un résumé des doctrines des théologiens catholiques par rapport à l'obéissance que l'on doit à l'autorité. Maintenant, nous pouvons en appeler sans doute, avec une entière confiance, au jugement de tout homme de bon sens. Qu'il juge si ces doctrines sentent le moins du monde le des-

potisme, si l'on y trouve la moindre tendance à la tyrannie, enfin si elles portent la plus petite atteinte à la vraie liberté. En vain y chercherait-on la plus légère apparence de flatterie pour le pouvoir; les limites de celui-ci sont marquées avec une sévère rigueur; s'il les dépasse, on lui dit ouvertement: « Tes lois ne sont pas des lois, mais des violences; elles n'obligent point en conscience; et si, en pareil cas, on t'obéit, ce n'est point par obligation, c'est par prudence, afin d'éviter le scandale et le trouble : dès lors, c'est pour toi un tel déshonneur, que, loin de te faire un titre de gloire de ton triomphe, tu t'assimiles au voleur qui dépouille l'homme paisible de sa tunique, et à qui celui-ci, par esprit de paix, lui abandonne aussi son manteau. » Si ce sont là des doctrines d'oppression et de despotisme, nous sommes aussi pour cette oppression et ce despotisme; car nous ne saurions comprendre quelles autres doctrines seront déclarées favorables à la liberté.

C'est sur ces principes qu'a été fondée l'admirable institution de la monarchie européenne; c'est cet enseignement qui a créé les barrières morales dont cette monarchie est environnée, barrières qui la contiennent dans la ligne de ses devoirs, lors même que les garanties politiques n'existent point. L'esprit, lassé de tant de niaises déclamations contre la *tyrannie des rois*, et, d'un autre côté, non moins fatigué des rampantes adulations que l'on prodigue au pouvoir dans les temps modernes, se dilate, se réjouit, en rencontrant cette expression pure, sincère, désintéressée, des droits et des devoirs des gouvernements et des peuples, en écoutant ce langage, empreint d'autant de sagesse que de droite intention et de généreuse liberté. Quels livres avaient été consultés par les hommes qui tenaient un pareil langage? La Sainte-Ecriture, les Pères, les recueils de documents ecclésiastiques. Auraient-ils reçu leurs inspirations de la société qui les entourait? Non; car dans cette société régnait le désordre, la confusion; tantôt une désobéissance turbulente, tantôt le despotisme y dominaient. Et néanmoins ils parlent avec autant de discrétion, de tact, de calme, que s'ils vivaient au milieu de la société la mieux ordonnée. La divine révélation fut leur

guide, et elle leur enseigna la vérité. Combien de fois la virent-ils oubliée, foulée aux pieds? Mais qu'importent les circonstances, quelque contraires qu'elles soient, ils écrivent dans une région supérieure à l'atmosphère des passions. La vérité est de tous les temps; dites-la toujours, Dieu fera le reste (4).

CHAPITRE LV.

DE LA RÉSISTANCE AUX GOUVERNEMENTS DE FAIT.

Les questions jusqu'ici traitées, touchant l'obéissance que l'on doit au pouvoir, sont très-graves, mais la question de *résistance*, contre ce pouvoir est encore plus grave.

Peut-il être permis, dans aucun cas, dans aucune hypothèse de résister *par la force physique* au pouvoir? Ne peut-on trouver nulle part le droit de le *déposer?* Jusqu'à quel point les doctrines catholiques s'avancent-elles en cette matière? Tels sont les points extrêmes que nous allons examiner.

Certaine doctrine voudrait qu'on dût obéissance à un gouvernement, par cela seul qu'*il est*, en considérant uniquement le *fait* et même en supposant ce *fait* illégitime; il faut, avant tout, établir la fausseté de cette doctrine : elle est contraire à la saine raison et n'a jamais été enseignée par le Catholicisme. L'Eglise, en prêchant l'obéissance aux puissances, parle des puissances légitimes; cette absurdité de dire qu'un simple fait puisse créer le droit, ne saurait entrer dans le dogme catholique. S'il était vrai que l'on dût obéissance à tout gouvernement établi, lors même qu'il serait illégitime; s'il était vrai qu'on ne pût lui resister, il serait également vrai que le gouvernement illégitime aurait le droit de commander; car l'obligation d'obéir est corrélative au droit de commander; et, par conséquent, le gouvernement illégitime se trouverait légitimé par le seul fait de son existence. Dès lors toutes les usurpations seraient légitimées, les résistances les plus héroïques des peuples seraient condamnées, le monde serait livré

au pur empire de la force. Non, elle n'est point vraie cette dégradante doctrine qui décide de la légitimité par le résultat de l'usurpation; qui dit à un peuple vaincu et subjugué par un usurpateur quelconque : « Obéis à ton tyran ; ses droits sont fondés sur sa force, et ton obligation envers lui, sur ta faiblesse ; » elle ne peut être vraie, cette doctrine qui effacerait de notre histoire une de ses plus belles pages, qui flétrirait la nation se levant contre les autorités intruses de l'usurpateur, luttant six ans pour son indépendance, et finissant par vaincre le vainqueur de l'Europe. Si le pouvoir de Napoléon se fut établi parmi nous, le peuple espagnol n'aurait pas moins gardé le droit en vertu duquel il se souleva en 1808 ; la victoire n'aurait pu légitimer l'usurpation. Les victimes du 2 Mai ne légitimèrent point le commandement de Murat ; et lors même qu'on eût vu dans chaque coin de la Péninsule les horribles scènes du Prado, le sang des martyrs de la patrie, couvrant d'une ineffaçable ignominie l'usurpateur et ses satellites, n'aurait fait que sanctionner le droit sacré de se soulever pour la défense du trône légitime et l'indépendance de la nation.

Il faut le répéter : le simple fait ne crée le droit, ni dans l'ordre privé ni dans l'ordre public ; et le jour où un pareil principe serait reconnu, ce jour même les idées de raison et de justice disparaîtraient du monde. Ceux qui purent avoir en vue de flatter les gouvernements par cette funeste doctrine, ne songèrent pas qu'ils les ruinaient par la base et répandaient la plus féconde semence d'usurpations et d'insurrections. Qu'y aura-t-il d'assuré ici-bas, si nous établissons le principe que l'heureux succès décide de la justice, que le vainqueur est toujours le légitime dominateur ? N'est-ce point ouvrir une large porte à toutes les ambitions, à tous les crimes ? N'est-ce point exciter les hommes à oublier toute notion de droit, de raison, de justice, pour ne connaître d'autre règle que la force brutale ? A coup sûr, les gouvernements qui se trouvèrent défendus par un enseignement si étrange, devaient en avoir peu de reconnaissance à leurs insensés protecteurs : cette défense n'en est point une, c'est une insulte ; et plutôt que d'y voir une apologie, on devrait la regarder comme un cruel sarcasme. Savez-vous, en effet, à quoi cela se réduit, et com-

ment l'on peut formuler cette doctrine? le voici : « Peuples, obéissez à celui qui vous commande, vous dites que son autorité a été usurpée, nous ne le nions pas ; mais l'usurpateur, par cela même qu'il a atteint son but, a aussi acquis un droit. Il est vrai que c'est un voleur qui vous a assailli sur le grand chemin ; il a dérobé votre argent ; mais par cela seul que vous n'avez pu lui résister, et que vous avez été forcé de lui livrer votre bourse, aujourd'hui qu'il s'en trouve en possession, respectez cet argent comme une propriété sacrée ; vous le devez. C'est un vol, mais ce vol étant un *fait consommé*, il ne vous est plus permis de jeter un regard en arrière. »

Présentée sous ce point de vue, la doctrine du fait se montre tellement contraire aux notions le plus communément admises, qu'aucun homme raisonnable ne saurait sérieusement l'accepter. Je ne nierai point qu'il n'y ait tels cas où, même sous un gouvernement illégitime, il est à propos de recommander aux peuples l'obéissance : lorsqu'on prévoit, par exemple, que la résistance sera inutile, qu'elle ne conduira qu'à de nouveaux désordres et à une plus grande effusion de sang ; mais en recommandant au peuple la prudence, il ne faut point la déguiser sous de mauvaises doctrines ; il faut se garder de calmer l'exaspération de l'infortune en répandant des erreurs subversives de tout gouvernement, de toute société.

Il est à remarquer que tous les pouvoirs, même les plus illégitimes, ont un instinct plus sûr que celui qu'on manifeste en soutenant de pareilles maximes. La première chose que fait tout pouvoir, dans le premier moment de son existence, avant d'agir, avant d'exercer aucun acte, c'est de proclamer sa légitimité. Il la cherche dans le droit divin et humain, il l'établit sur la naissance ou sur l'élection, il la fait émaner de titres historiques ou du développement subit d'événements extraordinaires ; mais tout aboutit au même point : savoir, la prétention à la légitimité. Le mot *fait* ne sort pas de ses lèvres ; l'instinct de sa propre conservation lui dit qu'il ne peut l'employer, et qu'il lui suffirait de le prononcer pour ôter toute force à son autorité, pour dissiper son prestige, indiquer au peuple le chemin de l'insurrection, se suicider. On

voit ici la condamnation la plus explicite de la doctrine que nous combattons : les usurpateurs les plus déhontés savent mieux respecter qu'elle ne le fait, le bon sens et la conscience publique.

Parfois, il arrive que les doctrines les plus erronées se couvrent du voile de la douceur et de la mansuétude chrétienne ; nous devons dissiper tous les arguments qui pourraient nous être opposés par les partisans d'une aveugle soumission à tout pouvoir établi. « L'Ecriture sainte, diront-ils, nous prescrit l'obéissance envers les puissances, sans distinction aucune ; donc le chrétien ne doit pas faire plus de distinction, mais se soumettre avec résignation à celles qu'il trouve établies. » Je vois contre cette objection les réponses suivantes, toutes décisives. 1° La puissance illégitime n'est point puissance : l'idée de pouvoir implique l'idée de droit, sans quoi il n'y a qu'un pouvoir physique, c'est-à-dire la *force.* Donc, lorsque la sainte Ecriture prescrit d'obéir aux puissances, elle parle des puissances légitimes. 2° Le texte sacré, en expliquant pourquoi nous devons nous soumettre à la puissance civile, nous dit qu'elle est ordonnée de Dieu même, qu'elle est le *ministre* de Dieu lui-même ; et il est clair que l'usurpation ne se trouve jamais revêtue d'un si haut caractère. L'usurpateur sera, si l'on veut, l'instrument de la Providence, le *fléau de Dieu*, comme s'intitulait Attila, mais non son ministre. 3° La sainte Écriture prescrit l'obéissance aux sujets par rapport à la puissance civile, de la même manière qu'elle la prescrit aux esclaves par rapport à leurs maîtres. Or donc, de quels maîtres s'agit-il ? Evidemment, de ceux qui avaient un domaine légitime, tel qu'on l'entendait alors, conforme à la législation et aux mœurs régnantes ; s'il n'en était pas ainsi, il faudrait dire que le texte sacré fait un devoir de la soumission, même aux esclaves qui se trouvaient réduits en servitude par un pur abus de la force. Ainsi donc, de même que l'obéissance à l'égard des maîtres, prescrite par les Livres saints, ne prive point de son droit l'esclave injustement retenu en servitude, de même l'obéissance envers les autorités établies ne doit être entendue que des autorités légitimes, ou lorsque la prudence le conseille pour éviter le trouble et le scandale.

Pour confirmer la doctrine du *fait*, on allègue quelquefois la conduite des premiers chrétiens. « Ils obéissaient, dit-on, aux autorités constituées, sans s'inquiéter si elles étaient légitimes ou non. A cette époque, les usurpations étaient fréquentes; le trône impérial était fondé sur la force; ceux qui l'occupaient tour à tour, devaient souvent leur élévation à l'insurrection militaire et à l'assassinat de leur prédécesseur. Néanmoins, on ne voit pas que les chrétiens se mêlassent jamais de la question de légitimité; ils respectaient le pouvoir établi, et lorsque ce pouvoir tombait, ils se soumettaient sans murmure au nouveau tyran qui s'emparait de l'empire.» On ne peut nier que cet argument ne soit assez spécieux et ne présente, au premier coup d'œil, une difficulté grave : quelques réflexions cependant suffisent pour en démontrer l'extrême futilité.

Pour que l'insurrection contre un pouvoir illégitime soit légitime et prudente, il faut que ceux qui entreprennent de le renverser soient sûrs de son illégitimité, aient en vue de lui substituer un pouvoir légitime, et comptent d'ailleurs sur la probabilité du succès. Ces conditions venant à manquer, le soulèvement manque d'objet ; ce n'est plus qu'un emportement stérile, une impuissante vengeance, qui, au lieu d'apporter quelque avantage à la société, ne sert qu'à faire verser du sang, à exaspérer le pouvoir qu'on attaque, et n'a par conséquent d'autre résultat qu'un redoublement d'oppression et de tyrannie.

A l'époque dont nous parlons, aucune des conditions que nous venons de mentionner n'existait; l'unique parti qu'eussent à prendre les gens de bien était donc de se résigner tranquillement aux calamiteuses circonstances de leur temps, en élevant leurs prières vers le ciel pour qu'il prît pitié de la terre. Qui pouvait décider si tel ou tel empereur s'était légitimement établi, lorsque les armes décidaient de tout? Quelles règles présidaient à la succession impériale? Où était la légitimité qu'on aurait dû substituer à l'illégitimité? Était-elle dans le peuple romain, dans ce peuple avili, dégradé, baisant les chaînes du premier tyran qui lui offrait du *pain et des jeux?* Était-elle dans l'indigne postérité de ces patriciens illustres

qui jadis avaient donné des lois à l'univers? Se trouvait-elle dans les fils ou la famille de tel empereur assassiné, lorsque les lois n'avaient point réglé la succession héréditaire, lorsque le sceptre de l'Empire était flottant à la merci des légions, lorsqu'il arrivait si fréquemment que l'empereur victime de l'usurpation n'était lui-même qu'un usurpateur, monté au trône sur le cadavre de son rival? Résidait-elle dans les anciens droits de ces peuples conquis, maintenant réduits à n'être que de simples provinces de l'Empire, dépouillés de tout esprit de nationalité, ayant perdu même le souvenir de ce qu'ils avaient été, sans pensée propre à leur servir de guide dans l'œuvre de leur émancipation, et impuissants à trouver des ressources contre les forces colossales de leurs maîtres? Qu'on réponde de bonne foi : Quel objet pouvait se proposer celui qui, dans de telles circonstances, se serait lancé dans des tentatives contre le gouvernement établi? Lorsque les légions décidaient du sort du monde, élevant et assassinant successivement leurs maîtres, que pouvait, que devait faire le chrétien? Disciple d'un Dieu de paix et d'amour, il ne lui était point permis de prendre part à des scènes criminelles de tumulte et de sang; l'autorité était incertaine et flottante, ce n'était pas lui qui devait se mêler de décider si elle était légitime ou illégitime : il ne lui restait d'autre ressource que de se soumettre à la puissance généralement reconnue; et, à l'échéance d'un des changements si fréquents à cette époque, de se résigner à prêter la même obéissance aux gouvernements nouvellement établis.

Les chrétiens, en se mêlant aux troubles politiques, n'auraient réussi qu'à discréditer la religion divine dont ils faisaient profession : ils auraient donné aux faux philosophes et aux idolâtres un fondement pour augmenter le catalogue des noires calomnies dont ils poursuivaient leur foi. Une rumeur publique accusait le Catholicisme d'être subversif des États, les chrétiens auraient fourni des prétextes pour étendre et accréditer cette rumeur mensongère; la haine des gouvernants aurait redoublé, et les rigueurs de la persécution qui pressait si cruellement les disciples du Crucifié se seraient encore accrues. Cette situation s'est-elle, par hasard, repro-

duite plus d'une fois dans les temps anciens ou modernes? et la conduite des premiers chrétiens pouvait-elle, ainsi que certains hommes l'ont voulu prétendre, servir de règle, par exemple, aux Espagnols, lorsqu'il s'agit de résister à l'usurpation de Bonaparte? peut-elle être imitée par quelque autre peuple en de semblables circonstances? et en fera-t-on un argument pour affermir dans leur pouvoir toute sorte d'usurpateurs? Non, l'homme, parce qu'il est chrétien, ne laisse pas d'être citoyen, d'être homme, d'avoir ses droits et d'agir d'une manière fort louable, lorsque, dans les limites de la raison et de la justice, il s'élance à la défense de ses droits avec une intrépide audace.

Don Félix Amat, archevêque de Palmyre, dans son ouvrage posthume intitulé *Idée de l'Eglise militante*, a écrit ces paroles : « Jésus-Christ, par sa nette et énergique réponse : *rendez à César ce qui est à César,* » a suffisamment déclaré qu'il suffit du seul fait qu'un gouvernement existe, pour convaincre les sujets qu'ils sont *légitimement* obligés d'obéir à ce gouvernement. » Ce que j'ai dit plus haut détruit assez, à mon avis, une pareille assertion; comme d'ailleurs je compte revenir sur ce sujet en examinant plus attentivement l'opinion de cet écrivain et les raisons sur lesquelles il l'appuie, je ne m'étendrai point ici à la combattre. J'émettrai toutefois une observation qui s'offrit à moi lorsque je lus les passages où l'archevêque de Palmyre la développe. Son ouvrage a été défendu à Rome; quels que soient les motifs de cette prohibition, on peut assurer que lorsqu'il s'agit d'un livre enseignant une pareille doctrine, tous les peuples jaloux de leurs droits pourraient souscrire au décret de la sacrée Congrégation.

Puisque l'occasion nous y invite, disons quelques mots sur les *faits consommés* qui se rattachent si intimement à la doctrine qui nous occupe. *Consommé* signifie une chose parfaite dans son genre; ainsi, un acte sera *consommé* lorsqu'il aura été porté à son complément. Ce mot appliqué aux délits est opposé à *tentative*. On dira qu'il y a eu tentative de vol, d'assassinat, d'incendie, lorsque l'entreprise de commettre ces crimes s'est révélée par quelque acte; par exemple, on a rompu la serrure d'une porte, on a attaqué avec une arme

meurtrière, on a commencé à mettre le feu à une matière combustible; mais le délit n'est dit consommé que lorsqu'on a réellement commis le vol, donné la mort, ou mené à bout l'incendie. De même, dans l'ordre social et politique, on appellera *faits consommés* une usurpation qui aura complétement renversé le pouvoir légitime, et au moyen de laquelle l'usurpateur aura déjà pris sa place; une mesure qui sera exécutée sur tous les points, comme la suppression du clergé régulier en Espagne et l'incorporation de ses biens au trésor; une révolution qui aura triomphé et qui disposera sans partage du sort d'un pays telle que celle de nos possessions d'Amérique. Cet éclaircissement nous fait voir que le *fait* pour être *consommé* ne change pas de nature; c'est un fait achevé, mais ce n'est jamais qu'un simple fait; est-il juste ou injuste, légitime ou illégitime, cela n'est nullement exprimé par cet adjectif. Des attentats horribles qui jamais ne prescrivent, qui jamais ne cessent de mériter l'ignominie et le supplice, sont aussi appelés *faits consommés*.

Que signifient donc certaines phrases si souvent prononcées par quelques hommes? « Il faut respecter les faits consommés; » « nous acceptons toujours les faits consommés; c'est une folie de lutter contre des faits consommés; une sage politique se plie et se soumet aux faits consommés. » Loin de moi d'affirmer que tous ceux qui établissent ces règles professent la funeste doctrine qu'elles font supposer. Souvent il arrive que nous admettons des principes dont nous repoussons les conséquences, et que nous donnons pour bonne une certaine ligne de conduite sans faire attention aux abominables maximes desquelles elle part. Dans les choses humaines le mal est si près du bien, l'erreur si près de la vérité, la prudence confine tellement avec la timidité coupable et une indulgente condescendance avec l'injustice, qu'en théorie comme en pratique, il n'est pas toujours facile de se tenir dans les bornes prescrites par la raison et les éternels principes de la saine morale. Parle-t-on du respect pour les faits consommés, des hommes pervers y comprennent aussitôt la sanction du crime, le fruit du pillage assuré dans les mains coupables, toute espérance de réparation ôtée aux victimes et le bâillon mis sur leur bou-

che pour étouffer leurs plaintes. Mais je sais que d'autres en prononçant ces mots, n'ont pas de pareils desseins; ceux-ci sont dupes d'une confusion d'idées qui vient de ce qu'ils n'ont point distingué entre les principes moraux et la convenance publique. Ce qu'il faut faire sur ce point, c'est donc de discerner et de fixer; je le ferai en peu de mots.

Un fait, par cela seul qu'il est consommé, n'est point légitime, et par conséquent n'est point digne, par cela seul, de respect. Le voleur qui a dérobé n'acquiert point un droit à la chose volée, l'incendiaire qui a réduit une maison en cendres, n'est pas moins digne de châtiment, ne mérite pas moins d'être forcé à des indemnités, que s'il s'était arrêté dans sa tentative : tout cela est si clair, si évident, qu'il n'y a pas de réplique. Pour dire le contraire, il faudrait être ennemi de toute morale, de toute justice, de tout droit; il faudrait proclamer l'empire exclusif de l'astuce et de la force. Lorsque qu'ils appartiennent à l'ordre social et politique, les faits consommés ne changent pas de nature : l'usurpateur, qui a enlevé la couronne au possesseur légitime; le conquérant, qui, au seul titre de la force de ses armes, a subjugué une nation, n'acquièrent aucun droit par la victoire; le gouvernement qui, par de grandes iniquités, aura dépouillé des classes entières de citoyens, exigé des contributions indues, aboli des droits légitimes, ne justifiera point ses actes par cela seul qu'il aura assez de force pour mener ces iniquités à bout. Cela n'est pas moins évident; et s'il y a ici quelque différence, c'est sans doute que le délit est d'autant plus grand qu'on a causé des prejudices plus graves, plus étendus, et qu'on a donné un scandale public. Tels sont les principes de la saine morale, morale de l'individu, morale de la société, morale du genre humain, morale immuable, éternelle.

Voyons maintenant la convenance publique. Il y a des cas où un fait consommé, malgré toute son injustice, toute son immoralité et sa noirceur, acquiert une telle force, que, ne pas vouloir le reconnaître, s'acharner à le détruire, c'est déchaîner une suite de troubles et de bouleversements, et peut-être sans aucun fruit. Tout gouvernement est tenu de respecter la justice, et de faire que les sujets la respectent; mais il ne doit

point s'entêter à commander ce qui ne serait point obéi, lorsqu'il est privé des moyens de faire triompher sa volonté. Dans une pareille situation, ne point attaquer les intérêts illégitimes, ne pas s'efforcer d'obtenir réparation pour les victimes, ce n'est point de sa part commettre une injustice : le gouvernement est alors semblable à l'homme qui, regardant des voleurs les mains encore chargées du fruit de leur larcin, n'a pas le moyen de les forcer à restituer ce fruit du crime. Si vous supposez l'impossibilité, qu'importe de dire que le gouvernement n'est pas un simple particulier, mais un défenseur-né de tous les intérêts légitimes? A l'impossible nul n'est tenu.

Et remarquez qu'il n'est point nécessaire en ce cas que l'impossibilité soit physique, il suffit d'une impossibilité morale. Ainsi, lors même que le gouvernement aurait en ses mains les moyens matériels d'obtenir la réparation, il suffirait, pour établir l'impossibilité morale, que l'emploi de ces moyens dût amener de graves difficultés pour l'État, mettre en péril la tranquillité publique, ou répandre pour l'avenir des semences de bouleversements ; l'ordre et les intérêts publics réclament la préférence, car ce sont les objets primordiaux de tout gouvernement ; par conséquent, ce qui ne peut se faire sans les mettre en péril, doit être regardé comme impossible. L'application de ces doctrines sera toujours une question de prudence, sur laquelle on ne peut rien établir de général ; comme elle dépend de mille circonstances, elle ne doit point être résolue par des principes abstraits, mais en vue des faits présents, appréciés et pesés par le tact politique. Tel est le cas du respect pour les faits consommés : on reconnaît bien l'injustice de ces faits, mais il n'en faut pas méconnaître la force : ne point les attaquer, ce n'est pas les sanctionner. L'obligation du législateur est de diminuer le dommage le plus qu'il se peut, mais non de s'exposer à l'aggraver encore en s'attachant à en vouloir une réparation impossible. Comme il est éminemment fâcheux pour la société que de grands intérêts restent mal assurés, incertains sur leur avenir, il faut imaginer de justes moyens qui, sans créer la complicité avec le mal, soient capables de prévenir les dangers d'une situation douteuse, résultat de l'injustice même.

Une politique juste ne sanctionne point l'injustice ; mais une politique sage ne méprise jamais la force des faits. Elle ne les reconnaît point par une approbation ; elle ne les accepte point en s'en rendant complice ; mais s'ils existent, s'ils sont indestructibles, elle les tolère. Transigeant avec dignité, elle tire des situations difficiles le meilleur parti possible, et fait en sorte de marier les principes de l'éternelle justice avec les vues de la convenance publique. Rien de plus facile que d'éclaircir ce point par un exemple qui en vaudra beaucoup d'autres. Après les grands maux, les énormes injustices de la révolution française, comment était-il possible de faire une réparation complète? De 1814, pouvait-on remonter à 1789? Le trône renversé, les classes sociales nivelées, la propriété mise en pièces, qui était capable de reconstruire l'ancien édifice? Personne.

Telle est ma manière de concevoir le respect pour les faits consommés, qu'on devrait plutôt appeler *indestructibles.* Pour rendre ma pensée plus sensible, je la présenterai sous une forme très-simple. Un propriétaire qui vient d'être chassé de ses possessions par un voisin puissant, manque des moyens de s'en rendre maître de nouveau. Il n'a ni or ni influence, et le spoliateur regorge d'or et d'influence. S'il a recours à la force, il sera repoussé ; aux tribunaux, il perdra son procès : quel parti lui reste-t-il? Négocier pour transiger, obtenir ce qu'il pourra, se résigner dans sa mauvaise fortune. Avec quoi tout est dit; et il est à remarquer que ce sont là les principes auxquels s'accommodent les gouvernements. L'histoire et l'expérience nous enseignent que les faits consommés sont respectés lorsqu'ils sont indestructibles, c'est-à-dire lorsqu'ils ont en eux-mêmes assez de force pour se faire respecter ; dans tout autre cas, ils ne le sont point. Et rien de plus naturel : ce qui ne se fonde pas sur le droit, ne peut s'appuyer que sur la force (5).

CHAPITRE LVI.

COMMENT EST-IL PERMIS DE RÉSISTER AU POUVOIR CIVIL?

Il suit de ce que j'ai dit dans les chapitres précédents, qu'il est permis de résister par la force à un pouvoir illégitime. La Religion catholique ne prescrit point l'obéissance envers les gouvernements de simple fait, car, dans l'ordre moral, le simple fait n'est rien. Cependant, lorsque le pouvoir est légitime en soi, mais tyrannique dans son exercice, est-il vrai que notre Religion défende, dans tous les cas, la résistance par la force physique, de sorte que ne point résister soit un devoir prescrit par ses dogmes? L'insurrection ne pourra-t-elle être jamais permise, dans aucune hypothèse, pour aucun motif? Malgré que j'aie déjà éliminé bien des questions, il est encore nécessaire de distinguer de nouveau, pour fixer exactement le point jusqu'où va le dogme, et où commencent les opinions.

En premier lieu, il est certain qu'un particulier n'a pas le droit de tuer le tyran, de sa propre autorité. Le concile de Constance, session 15, a condamné comme hérétique la proposition suivante : « Un vassal ou sujet quelconque peut et doit, licitement et méritoirement, tuer quel tyran que ce soit; il peut même se servir, à cet effet, d'embûches secrètes, de caresses trompeuses ou d'adulations, nonobstant tout serment ou pacte quelconque fait avec le tyran, et sans attendre la sentence ou l'ordre d'aucun juge. »

« Quilibet tyrannus potest et debet licite et meritorie occidi per quemcumque vassallum suum vel subditum, etiam per clanculares insidias, et subtiles blanditias vel adulationes, non obstante quocumque præstito juramento, seu confœderatione factis cum eo, non expectata sententia vel mandato judicis cujuscumque. »

Cette décision du concile de Constance condamne-t-elle toute espèce d'insurrection? Non. Elle parle du *meurtre* d'un tyran par un *particulier quelconque*; or, toutes les résistan-

ces ne sont point soutenues par un simple particulier, et il ne s'agit pas, dans toute insurrection, de *tuer* le tyran. Cette doctrine ne fait uniquement que fermer la porte à l'assassinat et prévenir une foule de maux qui inonderaient la société, dès qu'il serait établi que tout particulier quelconque peut, de sa propre autorité, donner la mort au chef suprême. Qui osera accuser ce principe d'être favorable à la tyrannie? La liberté des peuples ne doit pas être basée sur le droit horrible de l'assassinat; la défense des droits de la société ne doit point être confiée au poignard d'un frénétique. Les attributions du pouvoir public s'étendent si loin et sont si diverses, que, nécessairement et souvent, quelques individus doivent se trouver blessés par leur exercice. L'homme, enclin à l'exagération et à la vengeance, grossit facilement les dommages qu'il souffre; passant du particulier au général, il penche à regarder comme des scélérats ceux qui lui nuisent ou le contrarient en quelque chose. Au moindre choc qu'il reçoit du gouvernement, il crie que la tyrannie est insupportable; l'acte d'arbitraire, réel ou imaginaire, que l'on a commis contre lui, devient dans sa bouche une des iniquités infinies qui se commettent, ou le commencement de celles qui vont avoir lieu. Accordez donc à un particulier quelconque le droit de tuer le tyran; dites au peuple que, pour consommer licitement et méritoirement un pareil acte, il n'est besoin ni de sentence, ni d'ordonnance du juge; dès lors ce crime horrible est commis à chaque instant. Les rois les plus sages, les plus justes, les plus cléments, périront victimes du fer parricide, ou de la coupe empoisonnée : vous n'aurez donné aucune garantie à la liberté des peuples, et vous aurez exposé à des chances formidables les plus chers intérêts de la société.

L'Église catholique, par cette déclaration solennelle, a rendu à l'humanité un immense service. La mort violente de celui qui exerce le suprême pouvoir n'arrive pas d'ordinaire sans amener l'effusion du sang et de grands bouleversements; elle provoque des mesures de précaution soupçonneuse qui dégénèrent aisément en tyrannie : il en résulte qu'un crime, motivé par la haine excessive de la tyrannie, contribue à l'établir plus arbitraire et plus cruelle. Les peuples modernes

doivent être reconnaissants à l'Eglise catholique d'avoir posé ce principe tutélaire et sacré ; pour ne point l'apprécier à sa juste valeur, pour regretter les scènes sanglantes de l'Empire romain ou de la monarchie barbare, il faudrait n'avoir que des sentiments bien bas ou des instincts bien féroces.

On a vu, nous voyons encore, de grandes nations livrées à de cruelles angoisses par l'oubli de cette maxime catholique : l'histoire des trois derniers siècles et l'expérience de celui-ci nous montrent que cet auguste enseignement de l'Eglise fut donné aux peuples dans la prévision des dangers qui les menaçaient. Ici point de flatterie pour les rois, car ils ne sont pas les seuls à profiter de cette doctrine : la proposition est générale ; elle comprend donc les autres personnes qui, sous un titre quelconque, exercent le suprême pouvoir, quelle que soit la forme du gouvernement, depuis l'autocrate russe jusqu'au président de la république la plus démocratique.

Une chose digne de remarque, c'est que les Constitutions modernes, sorties du sein des révolutions, ont rendu, sans y penser, un solennel hommage à la maxime catholique; elles ont déclaré la personne du monarque *inviolable et sacrée.* Que signifie cela, si ce n'est qu'il est nécessaire de placer cette personne sous une impénétrable sauvegarde? Vous reprochez à l'Eglise catholique d'avoir mis une sorte de bouclier sur la personne des rois, et vous-mêmes vous déclarez cette personne inviolable ; le *sacre* des rois était pour vous un sujet de risée, et vous déclarez le roi *sacré.* Il fallait qu'aux dogmes et à la discipline de l'Eglise fussent mêlés, avec une éternelle vérité, des principes bien hauts de politique, puisque vous vous êtes vus forcés d'imiter l'Eglise; seulement vous avez présenté comme l'ouvrage de la volonté des hommes, ce qu'elle montrait comme l'œuvre de la volonté de Dieu.

Mais si le pouvoir suprême fait un scandaleux abus de ses facultés, s'il les étend au delà des justes limites, s'il foule aux pieds les lois fondamentales, s'il persécute la religion, s'il corrompt la morale, s'il outrage la dignité publique, s'il attente à l'honneur des citoyens, s'il exige des contributions illégales et disproportionnées, s'il viole le droit de propriété, s'il aliène le patrimoine de la nation, démembre

les provinces, répandant sur les peuples l'ignominie et la mort, le Catholicisme, dans ces cas, prescrit-il aussi l'obéissance? défend-il de résister? oblige-t-il les sujets de rester tranquilles, dociles comme l'agneau dans les griffes de la bête féroce? Ne pourra-t-il exister ni chez les particuliers ni dans les corps principaux, ni dans les classes les plus distinguées des citoyens, ni dans la masse totale de la nation, nulle part enfin, le droit de s'opposer, de résister, après que tous les moyens de douceur, de représentation, de conseil, de prière auront été épuisés? Dans des circonstances si désastreuses, l'Eglise catholique laisse-t-elle les peuples sans espérance et les tyrans sans frein?

Des théologiens très-graves opinent que, dans de pareilles extrémités, la résistance est permise; mais les dogmes de l'Eglise ne descendent point à ces détails. L'Eglise s'est abstenue de condamner aucune des doctrines opposées; dans des circonstances si pressantes, *ne point résister,* n'est pas une prescription dogmatique. Jamais l'Eglise n'a enseigné une pareille doctrine; voudrait-on soutenir le contraire, qu'on nous montre alors une décision de concile ou de Souverain-Pontife qui en fasse foi. Saint Thomas d'Aquin, le cardinal Bellarmin, Suarez, et d'autres théologiens insignes connaissaient à fond les dogmes de l'Eglise; et cependant consultez leurs ouvrages, loin d'y trouver cet enseignement, vous y rencontrerez l'enseignement contraire. Or, l'Eglise ne les a point condamnés; elle ne les a point confondus avec ces écrivains séditieux qui pullulèrent chez les protestants, ni avec les révolutionnaires modernes, éternels perturbateurs de l'ordre social. Bossuet et d'autres auteurs de réputation ne pensent pas comme saint Thomas, Bellarmin, Suarez; c'est ce qui rend l'opinion contraire respectable, mais cela ne la convertit point en dogme. Sur certains points de la plus haute importance, les opinions de l'illustre évêque de Meaux souffrent contradiction, et l'on sait que précisément sur ce cas d'un excès de tyrannie, on reconnaissait au Pape, à une autre époque, des facultés que Bossuet lui refuse.

L'abbé de Lamennais, dans sa résistance impuissante et obstinée contre le Saint-Siége, a rappelé ces doctrines de

saint Thomas et de quelques théologiens, prétendant que condamner ses propres ouvrages, c'était condamner des écoles jusqu'à ce jour respectées et tenues pour irréprochables (*Affaires de Rome*). L'abbé Gerbet, dans son excellente réfutation des erreurs de M. de Lamennais, après avoir observé fort judicieusement qu'en réprouvant les doctrines modernes, le Souverain-Pontife avait voulu couper court au renouvellement des erreurs de Wiclef, fait remarquer qu'à l'époque de la condamnation de cet hérésiarque, les doctrines de saint Thomas et des autres théologiens étaient bien connues, et que néanmoins personne ne crut alors qu'elles fussent comprises dans cette condamnation. L'excellent auteur de la réfutation a pensé que cela suffisait pour ôter à M. de Lamennais le bouclier sous lequel il prétendait se défendre et couvrir son apostasie; c'est pourquoi il a omis de faire le parallèle entre les deux doctrines. En effet, il suffit de cette réflexion pour convaincre tout homme judicieux que les doctrines de saint Thomas ne ressemblent en rien à celles de M. de Lamennais; néanmoins, il peut n'être pas inutile d'offrir en peu de mots une comparaison des deux enseignements; par le temps qui court, et en ces matières, il est fort à propos de savoir, non-seulement que ces doctrines diffèrent, mais de plus en quoi elles diffèrent.

La théorie de M. de Lamennais peut se résumer dans les termes suivants : Egalité de nature entre tous les hommes, et comme conséquences nécessaires : 1° égalité de droits, y compris les droits politiques; 2° injustice de toute organisation sociale et politique qui n'établit point cette égalité complète, ce qui a lieu en Europe et dans tout l'univers; 3° convenance et légitimité de l'insurrection pour détruire les gouvernements et changer l'organisation sociale; 4° abolition de tout gouvernement, pour terme du progrès du genre humain.

Les doctrines de saint Thomas sur les mêmes points se réduisent à ceci : *Egalité de nature entre les hommes*, c'est-à-dire égalité d'essence; mais, à côté, inégalités dans les dons physiques, intellectuels et moraux; égalité de tous les hommes devant Dieu, c'est-à-dire égalité d'origine en tant qu'ils sont tous créés de Dieu; égalité de fin en tant qu'ils sont tous créés pour jouir de Dieu; égalité de moyens, en tant qu'ils sont

tous rachetés par Jésus-Christ, et qu'ils peuvent recevoir toutes les grâces de Jésus-Christ; mais, à côté, les inégalités qu'il plait au Seigneur d'établir dans les dons de la grâce et de la gloire. 1° *Égalité de droits sociaux et politiques.* Cette égalité est impossible, selon le saint Docteur. Il établit bien plutôt l'utilité et la légitimité de certaines hiérarchies; le respect dû à celles qui sont établies par les lois; la nécessité que les uns commandent, que d'autres obéissent; l'obligation de vivre soumis au gouvernement établi dans le pays, quelle qu'en soit la forme; la préférence pour le gouvernement monarchique. 2° *Injustice de toute organisation sociale et politique qui n'établit point l'égalité complète.* Pour saint Thomas, c'est une erreur opposée à la raison et à la foi: il y a plus, s'il est vrai de dire que l'inégalité fondée sur la nature même de l'homme et de la société est un effet et un châtiment du péché originel, en ce que cette inégalité a d'injuste et de nuisible, néanmoins, aux yeux du saint Docteur, cette inégalité n'aurait pas laissé d'exister même dans l'état d'innocence. 3° *Convenance et légitimité de l'insurrection pour détruire les gouvernements et changer l'organisation sociale.* Opinion erronée et funeste. On doit être soumis aux gouvernements légitimes; il convient de supporter patiemment même ceux qui abusent de leur pouvoir; on est obligé d'épuiser tous les moyens de prière, de conseil, de représentation, avant que d'avoir recours à d'autres moyens; on ne peut employer la force que dans des cas tout à fait extrêmes, très-rares, et encore ne le peut-on qu'avec beaucoup de restrictions, comme nous le verrons ailleurs. 4° *Abolition de tout gouvernement pour terme du progrès du genre humain.* Proposition absurde, songe irréalisable. Nécessité d'un gouvernement dans toute réunion; arguments fondés sur la nature de l'homme; analogies tirées du corps humain, de l'ordre même de l'univers. Existence d'un gouvernement jusque dans l'état d'innocence.

Voilà les doctrines: comparez et jugez. Il m'est impossible de rapporter les textes du saint Docteur: ils rempliraient le volume. Néanmoins, si quelque lecteur est bien aise de les consulter par lui-même, qu'il lise, outre les passages insérés dans ce volume, l'opuscule tout entier: *De Regimine Prin-*

cipum, les Commentaires sur l'Epître aux Romains, et les endroits de la Somme où le saint Docteur traite de l'âme, de la création de l'homme, de l'état d'innocence, des anges et de leur hiérarchie, du péché originel et de ses effets, et surtout le précieux Traité des lois et celui de la Justice, où il discute l'origine du droit de propriété et du droit de punir. Après cela, on sera convaincu de la vérité et de l'exactitude de tout ce que je viens de dire; on verra combien M. de Lamennais a eu tort, pour défendre ses erreurs de vouloir rendre complices de son apostasie des écrivains illustres, des saints que nous vénérons sur nos autels.

Dans les matières graves et délicates la confusion amenant l'erreur, les ennemis de la vérité ont intérêt à répandre les ténèbres, à établir des propositions générales, vagues, susceptibles de mille sens; ils cherchent avec anxiété un texte favorable à quelqu'une des nombreuses interprétations possibles, et disent fièrement : « Voyez combien vous êtes injustes et ignorants de nous condamner; ce que nous disons, les docteurs les plus célèbres et les plus accrédités l'on dit il y a des siècles. »

L'abbé de Lamennais devait singulièrement compter sur la crédulité du lecteur pour prétendre lui faire croire qu'il ne s'était point trouvé à Rome une bonne âme capable d'avertir le pape qu'en condamnant les doctrines de l'apôtre de la Révolution, il condamnait aussi l'ange des écoles et d'autres insignes théologiens. Probablement, M. de Lamennais n'a lu ces auteurs qu'à la hâte et par fragments; or, bien des gens, à Rome, ont consumé une longue vie à les apprendre.

On connaît les fougueuses déclamations de Luther, de Zwingle, de Knox, de Jurieu et d'autres coryphées du Protestantisme pour soulever les peuples contre leurs princes; on connaît les grossières et violentes invectives que ces sectaires se permettent contre les princes, afin d'enflammer la multitude. De semblables égarements ne sont vus qu'avec horreur par les catholiques. De même, ils considèrent avec effroi la doctrine anarchique de Rousseau, établissant que « les clauses du Contrat social sont tellement déterminées par la nature de l'acte, que la *moindre* modification les rendrait *vaines et de nul effet*... en sorte que chacun rentre alors dans ses premiers

droits et reprenne sa *liberté naturelle.* » (Contrat Soc., L. I, Ch. VI.) La doctrine des théologiens que nous avons cités ne renferme point ce germe fécond d'insurrections et de désastres; mais, d'un autre côté, on ne les trouve point timides et pusillanimes lorsqu'arrive la dernière extrémité. Ils prêchent la résignation, la patience, la longanimité; mais vient un point où ils s'arrêtent et disent : *C'est assez.* S'ils ne conseillent pas l'insurrection, ils ne la défendent pas non plus; en vain voudrait-on exiger d'eux d'enseigner, comme vérité dogmatique, l'obligation de ne pas résister dans des cas aussi extrêmes. Ils ne peuvent enseigner aux peuples comme dogme ce qu'ils ne reconnaissent pas pour tel. Ce n'est point leur faute si la tempête éclate, si les vagues mugissantes se soulèvent; nulle autre main ne peut les apaiser que celle du Seigneur, qui fait de l'aquilon son coursier et se joue avec la tempête.

Pendant plusieurs siècles on a professé et pratiqué en Europe une doctrine, objet de vives critiques de la part de ceux qui n'ont jamais pu la comprendre : l'intervention de l'autorité pontificale, dans les différends entre les peuples et les souverains. Cette doctrine n'était autre chose que le ciel descendant, comme arbitre et juge, pour mettre un terme aux discordes de la terre.

La puissance temporelle des papes a servi admirablement de thème aux ennemis de l'Eglise, pour faire du bruit et déclamer contre Rome; mais cette puissance n'en est pas moins un fait historique et un phénomène social qui a rempli d'admiration les hommes les plus remarquables des temps modernes, y compris quelques protestants.

L'Ecriture sainte fait un devoir aux esclaves d'obéir à leurs maîtres, même fâcheux ou injustes : tout ce qu'on peut induire de là pour l'ordre civil, c'est qu'un prince, par cela seul qu'il est mauvais, ne perd point l'autorité sur ses sujets, ce qui a condamné d'avance l'erreur de ceux qui ont fait dépendre le droit de commander de la sainteté de celui qui le possède. Ce principe est anarchique, incompatible avec l'existence de toute société; s'il est une fois établi, la puissance reste incertaine, flottante; chaque perturbateur vient déclarer déchus de l'autorité tous ceux qu'il lui plait de regarder comme

coupables. Mais la question que nous agitons est tout autre, et l'opinion des théologiens mentionnés par nous n'a rien à démêler avec cette erreur. Ces théologiens, de leur côté, disent aussi qu'il faut obéir aux princes, même injustes ou fâcheux; ils condamnent aussi l'insurrection qui n'a d'autre prétexte que les vices des personnes exerçant le suprême pouvoir; ils n'admettent pas qu'un abus quelconque d'autorité suffise pour légitimer la résistance; mais ils ne croient point contredire le texte sacré en admettant que, dans des cas extrêmes, il est permis d'opposer un rempart aux excès du tyran.

« Si les gouvernements ne perdent point le pouvoir par le fait seul qu'ils sont mauvais, comment concevoir, nous dira-t-on, qu'il soit permis de leur résister? » Assurément, cela ne sera point permis lorsqu'ils ne font que commander dans le cercle de leurs facultés; mais lorsqu'ils en sortent, leurs ordres, comme dit saint Thomas, sont plutôt des *violences* que des *lois*. « Nul ne peut juger le pouvoir suprême; » cela est vrai, mais au-dessus de ce pouvoir sont les principes de raison, de morale, de justice, de religion; le pouvoir, quoique suprême, ne laisse pas d'être obligé d'accomplir ce qu'il a promis, d'observer ce qu'il a juré. Les sociétés ne se forment point en vertu du contrat idéal de Rousseau; mais il existe, en certains cas, de véritables pactes entre les princes et les peuples, desquels ni les uns ni les autres ne peuvent s'écarter.

Dans la célèbre *Proclamation catholique à sa pieuse Majesté Philippe-le-Grand, roi des Espagnes, empereur des Indes, par les Conseillers et le Conseil des Cent de la ville de Barcelone*, en 1640, époque si profondément religieuse que les Conseillers allèguent comme un haut titre de gloire le *culte des Catalans pour la foi catholique, la dévotion des Catalans pour la Vierge Notre-Dame et le très-saint Sacrement*; à cette époque, si souvent taxée de fanatisme et de dégradation par l'orgueil et l'ignorance, nos Conseillers disaient au roi : « Outre l'obligation civile (les usages, les constitutions et actes de la cour de Catalogne) obligent en conscience, et les violer serait un péché mortel : car il n'est point permis au prince de contrevenir au contrat : on fait librement le contrat, mais on ne peut le révoquer sans injustice. Lors même que le contrat ne serait

point soumis à la loi civile, il est soumis à la loi de raison. Et, bien que le prince soit le maître des lois, il ne l'est point des contrats qu'il passe avec ses vassaux; car, dans cet acte, il est personne individuelle, et le vassal acquiert un droit égal au sien : le pacte, en effet, doit se faire entre égaux. Ainsi, de même que le vassal ne peut licitement manquer à la fidélité envers son seigneur, de même celui-ci est tenu à ce qu'il a promis par un pacte solennel; c'est même du côté du prince qu'on doit le moins présumer la rupture du pacte. Si la parole royale doit avoir force de loi, celle qui est donnée dans un contrat solennel exige encore plus de solidité. » (*Proclamation catholique*, § 27.)

Les courtisans poussaient le monarque à user de la force pour faire rentrer les Catalans dans l'ordre; l'armée de Castille se préparait à pénétrer dans la Principauté. Dans cette extrémité, après avoir épuisé les moyens de représentation et de prière, les conseillers s'expriment ainsi :

« Finalement, des hommes qui ont voué une inextinguible haine aux Catalans, ont travaillé avec tant de succès, par leurs continuelles persuasions, que l'on a détourné la rectitude et l'équité de Votre Majesté des moyens de paix et de tranquillité proposés par nous, et qui devaient être admis, ne fût-ce qu'à titre d'expérience; et pour mettre le comble à la malice, on propose encore à Votre Majesté, comme une obligation forcée, de poursuivre l'oppression de la Principauté au moyen d'une armée, qui porterait partout le sac et le pillage, selon le caprice du soldat. Ce qui mettrait ce pays dans le cas de pouvoir dire (si n'était l'amour et la fidélité qu'il a eus, qu'il a et aura toujours pour Votre Majesté) qu'un tel manquement à la foi jurée le laisse libre, chose à laquelle la province ne veut seulement point penser et qu'elle prie Dieu de ne pas permettre. Et cependant la Principauté sait par expérience que ces soldats n'ont de respect ni de pitié pour rien, ni pour personne, femmes mariées ou vierges innocentes, temples, ou Dieu lui-même, images des saints ou vases sacrés de nos églises; il n'est pas jusqu'au saint Sacrement de l'autel qui n'ait été deux fois mis aux flammes cette année par ces soldats. *Aussi la Principauté est-*

elle partout sous les armes, afin de défendre, dans une extrémité si pressante et sans espoir de remède, la fortune, la vie, l'honneur, la liberté, la patrie, les lois, et par-dessus tout, les saints temples, les images sacrees et le très-saint Sacrement de l'autel, loué soit-il à jamais! En pareil cas, les sacrés théologiens ne se contentent pas d'établir que la défense est licite; ils disent encore que, pour prévenir le mal, l'usage des armes est permis à tous, depuis le laïque jusqu'au religieux; que les biens séculiers et ecclésiastiques peuvent et doivent contribuer à la défense; que les peuples envahis peuvent, puisque la cause touche le monde, s'unir, se confédérer, et former des juntes, afin de marcher avec prudence au-devant de ces maux.» (§ 36.)

Tel était le langage qu'on parlait aux rois dans un temps où la religion dominait tout. Les conseillers, selon l'usage du temps, avaient eu soin de citer en marge les sources où ils avaient puisé, et nous ne sachions pas que leurs doctrines aient jamais été condamnées comme hérétiques. On ne pourrait, sans une insigne mauvaise foi, confondre ces doctrines avec celles de plusieurs protestants et révolutionnaires modernes; il suffit de jeter un coup d'œil sur ces écrits pour y reconnaître à l'instant combien les principes et les intentions diffèrent.

En soutenant qu'en aucun cas, et quelque extrémité que l'on suppose, lors même qu'il s'agirait de ce qu'il y a de plus précieux et de plus sacré, il n'est permis de résister à la puissance civile, on croit fortifier le trône des rois, car c'est presque toujours des rois que l'on parle; mais il faut faire attention que cette doctrine s'étend à tous les autres pouvoirs suprêmes, sons toutes les formes de gouvernement. Puisque les textes de l'Ecriture, qui recommandent l'obéissance aux pouvoirs, ne se rapportent pas uniquement aux rois, mais en général aux *puissances supérieures*, sans exception ni distinction, il s'ensuit qu'on ne pourrait non plus, en aucun cas, résister au président d'une république. Dira-t-on que les facultés du président sont déterminées; mais celles du roi ne le sont-elles pas aussi? N'y a-t-il pas dans les gouvernements absolus des lois qui fixent les limites de ces facultés? Et n'est-ce point la distinction qu'on entend sans cesse dans la bou-

che des défenseurs de la *monarchie*, pour repousser la mauvaise foi de leurs adversaires, qui voudraient confondre la monarchie avec le *despotisme?* « Mais, répliquera-t-on, le président d'une république n'est que pour un temps. » Et s'il était à perpétuité? D'ailleurs, les facultés ne sont ni agrandies, ni amoindries, par cela seul qu'elles ont plus ou moins de durée. Si un conseil, un homme, une famille sont revêtus de tel ou tel droit, en vertu de telle ou telle loi, avec telle ou telle restriction, mais par certains contrats et avec certains serments, ce conseil, cet homme, cette famille, sont obligés à ce qu'ils ont stipulé et juré, quelle que soit l'étendue de leurs facultés, quelle qu'en soit la durée, à temps ou perpétuelle. Ce sont là des principes de droit naturel, si certains et si simples, qu'il ne saurait y avoir de difficultés.

Les théologiens, même les plus attachés au Souverain-Pontife, enseignent une doctrine qu'il faut mentionner, à cause de l'analogie qu'elle présente avec le point en discussion. On sait que le pape, reconnu infaillible lorsqu'il parle *ex cathedra*, ne l'est cependant pas comme simple particulier, et que, en cette qualité, il pourrait tomber dans l'hérésie. Dans ce cas, les théologiens sont d'avis que le pape perdrait sa dignité; les uns soutenant qu'il faudrait le destituer, les autres que la destitution résulte du seul fait qu'il s'est écarté de la foi. Choisissez entre ces deux opinions celle que vous voudrez, voici un cas où la résistance deviendra permise; et pourquoi? parce que le pape se sera scandaleusement éloigné de l'objet de son institution, aura foulé aux pieds la base des lois de l'Eglise, qui est le dogme, et par conséquent aura frappé de caducité les promesses et les serments d'obéissance qui lui ont été prêtés. Spedalieri, en énonçant cet argument, observe que les rois ne sont certainement pas d'une meilleure condition que les papes, que la puissance leur a été accordée aux uns et autres *in ædificationem non in destructionem;* ajoutant que, si les Souverains-Pontifes autorisent cette doctrine par rapport à eux, les souverains temporels ne peuvent s'en offenser par rapport à eux-mêmes.

C'est une chose étrange que le *zèle monarchique* avec lequel les protestants et les philosophes incrédules font un crime à la

Religion catholique d'avoir permis de soutenir dans son sein qu'en certains cas les sujets peuvent être déliés du serment de fidélité ; tandis que d'autres philosophes de la même école lui reprochent d'avoir prêté appui au despotisme par sa *détestable doctrine de la non-résistance*, comme s'exprime le docteur Beattie. *Les puissances directe, indirecte, déclaratoire des papes* ont admirablement servi d'épouvantail pour effrayer les rois ; les principes dangereux des ouvrages de théologie étaient un excellent prétexte pour faire entendre des cris d'alarme, pour présenter le Catholicisme comme une fourmilière de maximes séditieuses. L'heure des révolutions sonna, les circonstances changèrent, de nouvelles *nécessités* surgirent ; on y accommoda son langage. Les catholiques, naguère séditieux et régicides, furent déclarés alors fauteurs de despotisme, plats adulateurs de la puissance civile. Naguère, les Jésuites, d'accord avec l'*infernale* politique de la cour romaine, minaient partout les trônes pour élever sur leurs ruines la monarchie universelle du pape ; mais le fil de l'horrible trame fut découvert; et ce fut un grand bonheur, car le monde, sans cela, était sur le point d'éprouver un épouvantable cataclysme. Or, tandis que les Jésuites sont encore expulsés, qu'ils expient encore leurs crimes dans l'exil, la Révolution française, prélude de tant d'autres, vient à éclater, la face des choses change aussitôt. Les protestants, les incrédules, *les défenseurs de l'ancienne discipline*, *les zélés adversaires des abus de la cour romaine*, comprenant à fond la nouvelle situation, s'y conforment à l'instant : dès ce moment les Jésuites, les Catholiques, le Pape, ne sont plus ni des séditieux, ni des tyrannicides, mais des soutiens machiavéliques de la tyrannie, des ennemis des droits et de la liberté des peuples ; et de même qu'on avait découvert entre les Jésuites et le Pape une ligue pour fonder la théocratie universelle, on découvre alors, grâce aux investigations des plus hauts philosophes et des *chrétiens sévères, incorruptibles*, *le pacte infâme des Papes avec les Rois* pour opprimer, avilir, dégrader la misérable humanité.

Voulez-vous le mot de l'énigme? Le voici brièvement. Lorsque les rois sont puissants, lorsqu'ils règnent tranquilles sur leurs trônes, lorsque la Providence tient enchaînées les tem-

pêtes, et que le monarque, levant vers le ciel un front orgueilleux, commande aux peuples d'un air altier, l'Eglise catholique ne le flatte point. « Tu es poussière, lui dit-elle, et tu retourneras en poussière ; la puissance ne t'a point été donnée pour détruire, mais pour édifier ; tes facultés sont vastes, mais elles ne sont pas sans limites ; Dieu est ton juge, comme celui du dernier de tes sujets. » Alors on accuse l'Eglise d'insolence ; et si quelque théologien se basarde à fouiller l'origine du pouvoir civil, à marquer avec une généreuse liberté les devoirs auxquels ce pouvoir doit être soumis, à écrire, en un mot, sur le droit public avec prudence, mais sans servilisme, les catholiques sont des séditieux.

La tempête éclate, les trônes sont renversés, la révolution commande, verse à torrents le sang des peuples, tranche des têtes augustes, le tout au nom de la liberté ; l'Eglise dit : « Ce n'est point là la liberté, ce n'est qu'une suite de crimes ; jamais la fraternité et l'égalité enseignées par moi, n'ont été vos orgies et vos guillotines. » A ce moment l'Eglise devient une vile adulatrice, ses paroles, ses actions ont indubitablement révélé que le Souverain-Pontife est l'ancre la plus sûre du despotisme, on a prouvé que la Cour romaine s'est souillée par un pacte infâme (6).

CHAPITRE LVII.

LA SOCIÉTÉ POLITIQUE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

Nous avons déjà vu quelle a été la conduite de la religion chrétienne par rapport à la société, c'est-à-dire que se souciant fort peu que telles ou telles formes politiques fussent établies dans un pays, elle s'est toujours adressée à l'homme, s'efforçant d'éclairer son intelligence et de purifier son cœur ; bien certaine que ces objets une fois atteints, la société suivrait naturellement une direction assurée. Cela devrait suffire pour la laver du reproche qu'on lui adresse d'être ennemie de la liberté des peuples.

Il est certain que le Protestantisme n'a révélé au monde aucun dogme qui ajoute à la dignité de l'homme, ni créé de nouveaux motifs de considération et de respect ou des liens plus étroits de fraternité; la réforme ne peut donc prétendre que son impulsion ait fait avancer en rien les nations modernes; par conséquent elle ne peut alléguer, sous ce rapport, aucun titre qui la rende digne de la gratitude des peuples. Mais comme il arrive souvent qu'on laisse de côté le fond des choses pour faire grand cas des apparences, et comme on a prétendu que le Protestantisme s'arrange mieux que le Catholicisme de ces institutions où l'on a coutume de voir des garanties pour un plus haut degré de liberté, nous sommes obligés de faire un parallèle : nous ne pourrions d'ailleurs l'éviter sans nous montrer peu au fait de l'esprit de ce siècle et sans autoriser le soupçon que le Catholicisme ne saurait sortir à son avantage d'une pareille comparaison.

En premier lieu, j'observerai que ceux qui regardent le Protestantisme comme inséparable des libertés publiques, ne sont point d'accord en cela avec M. Guizot, qu'on ne peut certainement pas accuser de manquer de sympathie pour la réforme. « En Allemagne, dit ce célèbre publiciste, loin de demander la liberté politique, elle a accepté, je ne voudrais pas dire la servitude politique, *mais l'absence de la liberté.* » (*Hist. gén. de la civil. en Eur.*, leç. 12.)

Je cite M. Guizot, parce que en Espagne nous sommes tellement accoutumés à traduire, parce que on a tellement voulu nous persuader que, nous Espagnols, nous n'avons rien de mieux à faire que de croire sur parole ce qui nous est dit de l'étranger, qu'il faut, chez nous, dans les questions graves, avoir recours à une *autorité étrangère;* sans quoi le trop audacieux écrivain courrait le risque d'être traité d'ignorant, *d'arriéré.* D'ailleurs, pour certains publicistes, l'autorité de M. Guizot sera décisive; nombre de productions, en effet, qui chez nous ont vu le jour avec la prétention d'être la philosophie de l'histoire, nous disent du premier mot, que les ouvrages de l'écrivain français ont servi de texte à leurs auteurs.

Qu'y a-t-il de vrai ou de faux, d'exact ou d'inexact dans

cette assertion qui fait du Protestantisme l'appui naturel de la liberté? Que nous disent sur ce point l'histoire et la philosophie? Le Protestantisme a-t-il fait avancer les peuples en contribuant à l'établissement et au développement des formes libres?

Pour placer la question sur son véritable terrain et la traiter d'une manière complète, il faut fixer les yeux sur la situation de l'Europe, à la fin du quinzième siècle et au commencement du seizième. Il est indubitable que l'individu et la société avancent alors rapidement vers leur perfection; nous en avons assez d'indications dans la merveilleuse extension de l'intelligence à cette époque, dans les perfectionnements nombreux qui s'opèrent, dans le désir de nouvelles améliorations, dans l'organisation plus parfaite qui s'introduit partout. Cette organisation laisse sans doute encore bien des choses à désirer, mais cependant elle est telle qu'on ne peut plus la comparer à celle des temps antérieurs.

Lorsqu'on observe attentivement la société de cette époque, soit d'après ce que révèlent les écrits, soit d'après les événements qui se réalisent, on y remarque une certaine inquiétude, une anxiété, une fermentation, qui, tout en indiquant l'existence de grands besoins non encore satisfaits, montrent qu'il y a une connaissance assez claire de ces besoins. Au lieu de découvrir, dans l'esprit de l'homme de ce temps, le mépris, l'oubli de ses droits et de sa dignité, ou la pusillanimité et le découragement à la vue des obstacles, on le trouve plein de prévoyance et de finesse, dominé par des pensées élevées, grandioses, transporté de nobles sentiments, animé d'un cœur intrépide et brûlant.

Le mouvement de la société européenne à cette époque est fort grand; trois circonstances très-remarquables y contribuent: l'introduction de la masse totale des hommes dans l'ordre civil, par une suite nécessaire de l'abolition de l'esclavage et de l'agonie de la féodalité; le caractère même de la civilisation, où tout marche ensemble et de front; enfin l'existence d'un moyen qui accroît sans cesse le développement et la rapidité; ce moyen, c'est l'imprimerie. Pour nous servir d'une expression physico-mathématique qui nous offre fort à

propos son analogie, nous dirons que la quantité du mouvement doit être alors fort considérable, puisqu'elle est le produit de la masse par la rapidité, et que la masse aussi bien que la rapidité sont alors fort considérables.

Ce puissant mouvement qui procède d'un bien, qui est un bien en soi et qui marche à un bien, est cependant accompagné d'inconvénients et de périls; il inspire de flatteuses espérances, mais il ne laisse point d'inspirer aussi des appréhensions et des craintes. L'Europe est un vieux peuple; mais on peut dire qu'il est alors rajeuni : ses inclinations, ses besoins, le poussent à de grandes entreprises, et il s'y précipite avec l'ardeur d'un jeune homme fougueux, inexpérimenté, qui sent dans sa poitrine un grand cœur et dans sa vive tête l'étincelle du génie.

Dans cette situation, un grand problème à résoudre se présente : Trouver les moyens les plus propres à diriger la société, sans arrêter son mouvement, et à la conduire, par un chemin exempt de précipices, au terme où doit résider l'objet de ses désirs : *intelligence, moralité, félicité.* Il suffit de jeter un regard sur ce problème pour s'effrayer de son immense étendue, tant sont nombreux les objets qu'il embrasse, les rapports auxquels il touche, les obstacles et les difficultés qu'il doit surmonter. En considérant le problème attentivement, et en le comparant avec la faiblesse de l'homme, l'esprit est près de perdre courage et de s'abattre.

Cependant le problème existe, non comme un objet de spéculation scientifique, mais comme une véritable nécessité, une nécessité urgente, pressante. En pareil cas, les sociétés sont comme les individus : elles s'ingénient, essaient, tentent, font effort pour sortir d'embarras le mieux possible.

L'état civil des hommes s'améliore chaque jour; mais pour conserver ces améliorations et les porter à leur perfection, il faut un moyen; c'est là le problème des *formes politiques.* Quelles doivent être ces formes? et, avant tout, de quels éléments peut-on disposer? quelle est la force respective de ces éléments, leur tendance, leurs rapports, leurs affinités? comment doit-on les combiner?

Monarchie, Aristocratie, Démocratie : ces trois pouvoirs se

présentent à la fois pour se disputer la direction et le commandement de la société : à coup sûr ils ne sont point absolument égaux, ni pour la force, ni pour les moyens d'action, ni pour l'intelligence dans l'application ; mais tous sont respectables ; tous ont la prétention d'arriver à une prépondérance plus ou moins décisive : et aucun ne manque de probabilités pour y parvenir. Ce concours simultané de prétentions, cette rivalité de trois pouvoirs si différents par leur nature et leur but, forme un des caractères les plus distinctifs de cette époque ; c'est comme la clef qui explique en grande partie les principaux événements ; et, malgré la variété d'aspects que ce caractère même nous présente, on peut le signaler comme un fait général chez tous les peuples de l'Europe qui sont entrés dans le chemin de la civilisation.

Avant même de pousser plus loin l'examen de cette matière, l'indication seule d'un pareil fait suggère la réflexion qu'il doit être très-faux que le Catholicisme ait des tendances contraires à la véritable liberté des peuples ; car on voit que la civilisation européenne, qui, pendant tant de siècles, avait été sous l'influence et la tutelle de cette religion, n'offrait pas alors un seul principe de gouvernement qui dominât d'une manière exclusive.

Parcourez à cette époque l'Europe entière, vous ne trouverez pas un seul pays où le même fait ne se présente : en Espagne, en France, en Angleterre, en Allemagne, sous le nom de cortès, d'états-généraux, de parlements ou de diètes : partout c'est la même chose, avec les seules modifications qui doivent nécessairement résulter des circonstances propres à chaque peuple. Ce qu'il y a ici de fort remarquable, c'est que, s'il existe une exception, elle est en faveur de la liberté ; et, chose étrange, on la trouve précisément en Italie, c'est-à-dire là où l'influence des papes s'est fait sentir de plus près.

En effet, personne n'ignore les noms des républiques de Gênes, de Pise, de Sienne, de Florence, de Venise ; personne n'ignore que l'Italie est les pays où les formes populaires semblent à cette époque trouver le plus d'éléments, et où elles sont en exercice ; tandis que, dans d'autres con-

trées, elles abandonnent déjà le terrain. Je ne veux pas dire que les républiques italiennes fussent un modèle digne d'être imité par les autres peuples de l'Europe ; je sais très-bien que ces formes de gouvernement avaient des inconvénients fort graves : mais, puisqu'on parle tant d'*esprit* et de *tendances*, puisqu'on prétend reprocher à l'Eglise catholique son affinité avec le despotisme, et aux papes leur goût d'oppression, il est bon de rappeler ces faits, qui peuvent répandre quelques doutes sur de magistrales assertions, présentées comme autant de dogmes philosophico-historiques. Si l'Italie conserva son indépendance malgré les efforts que firent les empereurs d'Allemagne pour la lui enlever, elle le dut en grande partie à la fermeté et à l'énergie des papes.

Afin de comprendre à fond les rapports du Catholicisme avec les institutions politiques, afin de vérifier jusqu'à quel point il a eu de l'affinité pour telles ou telles formes, et se former une idée précise de l'influence que le Protestantisme, sous ce rapport, a exercée sur la civilisation européenne, il faut examiner soigneusement et en particulier chacun des éléments qui se disputent la prépondérance ; en les examinant ensuite dans leurs rapports, nous trouverons, autant que la chose est possible, ce qu'est, dans la réalité, cet informe assemblage.

Chacun de ces trois éléments peut être considéré de deux façons : d'après les idées qu'on s'en formait à l'époque dont nous parlons, ou d'après les intérêts que ces éléments représentent et le rôle qu'ils jouent dans la société. Il faut appuyer fortement sur cette distinction, sans quoi, on s'exposerait à commettre des erreurs capitales. En effet, les idées qu'on avait sur tel ou tel principe de gouvernement, ne marchaient pas de front avec les intérêts représentés par ce même élément et avec le rôle qu'il jouait dans la société ; et, bien qu'il soit clair que ces deux côtés différents devaient avoir l'un avec l'autre des rapports fort étroits, et qu'ils ne pouvaient se soustraire à une réelle et réciproque influence, néanmoins il est très-certain qu'ils diffèrent considérablement, et que cette différence, source de considérations très-diverses, montre la chose sous des points de vue qui ne se ressemblent pas.

CHAPITRE LVIII.

DE LA MONARCHIE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

L'idée de Monarchie est toujours restée dans le sein de la société européenne, au temps même où l'on en fit le moins d'application; et il est à remarquer que, lors même qu'on lui ôtait son énergie, et qu'on l'anéantissait dans la pratique, on lui conservait sa force dans la théorie. On ne peut dire que nos aïeux eussent des notions bien fixes sur la nature de l'objet qui est représenté par cette idée ; on ne saurait s'en étonner, puisque les variations continuelles, les modifications qu'ils y voyaient sans cesse, devaient les empêcher de s'en former une connaissance bien arrêtée et exacte. Cependant, si nous jetons un regard sur les codes à l'endroit où ils traitaient de la monarchie, et si nous consultons les écrits qui ont été conservés sur cette matière, nous verrons que les idées étaient encore mieux déterminées sur ce point qu'on ne le pourrait croire.

En étudiant attentivement le cours de la pensée à cette époque, on observe que les hommes, en général, y étaient fort dépourvus de l'esprit analytique, et que leur savoir consistait plutôt en érudition qu'en philosophie : de sorte qu'à peine savent-ils énoncer une idée sans s'appuyer d'une multitude d'autorités. Ce goût pour l'érudition, qui se révèle au premier coup d'œil dans leurs pages, vrai tissu de citations, et qui devait être bien naturel puisque nous le voyons si général et si durable, eut des résultats fort avantageux; le moindre de ces résultats ne fut pas celui de rattacher la société moderne à l'ancienne, en conservant un grand nombre de monuments qui, sans ce goût public, se seraient perdus, et en exhumant de la poussière d'autres débris de l'antiquité prêts à périr. Mais, par contre-coup, il en résulte plusieurs maux, entre autres une sorte d'étouffement de la pensée. Celle-ci ne peut plus se livrer à ses inspirations propres, lors même que ces inspirations sur certains points eussent pu être plus heureuses que celles des anciens.

Quoi qu'il en soit, le fait est tel; en l'examinant par rapport à la matière qui nous occupe, nous remarquerons que la monarchie se présentait dans les idées de ce temps, comme un seul tableau où figuraient à la fois les rois du peuple juif et les empereurs romains, dont la physionomie avait été retouchée par la main du Christianisme. C'est-à-dire que les principes sur la monarchie étaient composés des enseignements de l'Ecriture sainte et des Codes romains. Cherchez partout l'idée d'empereur, de roi, de prince, vous trouverez toujours une même chose, soit que vous demandiez l'origine du pouvoir, ou son étendue, ou son exercice, ou son objet. Cependant quelles idées avait-on sur la monarchie? Que signifiait ce mot? Pris dans sa généralité, et en faisant abstraction des modifications diverses qu'introduisait dans sa signification la variété des circonstances, il exprimait *le commandement suprême de la société placé entre les mains d'un seul homme qui devait l'exercer conformément à la raison et à la justice.* C'était là l'idée capitale, la seule qui fût fixe, comme une espèce de pôle autour duquel tournaient toutes les autres questions.

Le monarque avait-il la faculté de faire des lois à lui seul, sans consulter les assemblées générales qui, sous différents noms, représentaient les classes diverses du royaume? Dès que nous abordons cette question nous sommes déjà sur un terrain nouveau, nous sommes descendus de la théorie à la pratique, nous avons rapproché l'idée de son objet d'application. Dès lors, il faut l'avouer, tout vacille, tout s'obscurcit; mille faits incohérents, étranges, contradictoires, passent sous les yeux; et les parchemins sur lesquels sont écrits les droits, les libertés, les lois des peuples, donnent lieu à cent interprétations différentes, qui multiplient les doutes et compliquent les difficultés.

On voit tout d'abord que les rapports du monarque avec ses sujets, où, pour mieux dire, la manière dont le gouvernement devait s'exercer, n'étaient point une chose bien déterminée : on y sentait encore le désordre duquel sortait la société, et cette irrégularité inévitable dans une agrégation de corps hétérogènes, dans une combinaison d'éléments rivaux ou même hostiles; c'est-à-dire que nous voyons un embryon,

par conséquent il est impossible de découvrir encore des formes régulières et bien accusées.

Trouvait-on dans cette idée de monarchie quelque chose du despotisme, quelque chose qui assujettît l'homme à la simple volonté d'un autre homme, en mettant de côté les ois éternelles de la raison et de la justice? Non, dès que nous touchons ce point, nous découvrons de nouveau un horizon clair et limpide où les objets se présentent avec netteté, sans ombre qui les offusque ou les obscurcisse. La réponse de tous les écrivains est décisive; le commandement doit être conforme à la raison et à la justice. Le reste n'est que tyrannie, de sorte que le principe proclamé par M. Guizot, dans son *Discours sur la démocratie moderne* et dans son Histoire de la civilisation en Europe, savoir que la seule *volonté* ne constitue point le droit; que les lois, pour être des lois, doivent être d'accord avec celles de la raison éternelle, unique source de tout pouvoir légitime, que ce principe, dis-je, qu'on pourrait croire nouvellement appliqué à la société, est déjà aussi vieux, aussi ancien que le monde; reconnu par les anciens philosophes, développé, inculqué, appliqué par le Christianisme, on le trouve à toutes les pages des juristes et des théologiens.

Mais nous savons ce que valait ce principe dans les anciennes monarchies, et ce qu'il vaut même de nos jours dans les pays où le Christianisme n'est point encore établi. Qui se charge, dans ces pays, de rappeler continuellement aux rois l'obligation d'être justes? Observez, au contraire, ce qui se passe chez les chrétiens : les mots de raison et de justice sortent à chaque instant de la bouche du sujet, parce qu'il sait bien que nul n'a le droit de le traiter sans raison ni justice, et il le sait parce qu'on lui a communiqué avec le Christianisme un sentiment profond de sa propre dignité, parce qu'on l'a habitué, avec le Christianisme, à regarder la raison et la justice, non comme de vains mots, mais comme des caractères éternels gravés dans le cœur de l'homme de la main de Dieu, perpétuel avertissement qui rappelle à l'homme que s'il est une créature débile, sujette à l'erreur et à la faiblesse, il porte cependant en lui l'image de la vérité éternelle, de la justice immuable.

Si quelqu'un mettait en doute ce que je viens de dire, il suffirait, pour confondre son assertion, de lui rappeler les textes nombreux que j'ai cités au commencement même de ce volume, et dans lesquels les plus excellents écrivains catholiques témoignent de leur manière de penser sur l'origine et les facultés du pouvoir civil.

Voilà quant aux idées; pour ce qui est des faits, on y remarque beaucoup de variété selon les temps et les pays. Durant la fluctuation des peuples barbares et aussi longtemps que prévaut le régime féodal, la monarchie reste fort au-dessous de l'idée qui lui sert de type; mais dans le courant du seizième siècle les choses changent d'aspect. En Allemagne, en France, en Angleterre, en Espagne, règnent de puissants monarques qui remplissent le monde du bruit de leur nom; en leur présence l'Aristocratie et la Démocratie s'inclinent humblement; ou si parfois elles osent lever la tête, elles succombent pour rester encore plus abaissées. Sans doute le trône n'est point encore arrivé à ce comble de force et de prestige qu'il aura dans le siècle suivant, mais sa destinée est irrévocablement fixée; le pouvoir et la gloire l'attendent; l'Aristocratie et la Démocratie peuvent travailler pour entrer en part dans cet avenir, mais ce serait à elles peine perdue de prétendre se l'approprier. Les sociétés européennes ont besoin d'un centre fixe et puissant, et la monarchie satisfait complétement à ce besoin impérieux; les peuples le comprennent et le sentent, aussi les voit-on se précipiter à la hâte vers le principe sauveur et se mettre sous la sauvegarde du trône.

La question n'est donc point de savoir si le trône doit exister ou non, ou s'il doit avoir la prépondérance sur l'Aristocratie et la Démocratie; ces deux problèmes sont déjà résolus. Au commencement du seizième siècle son existence et sa prépondérance sont déjà des faits nécessaires. La question à résoudre, c'est de savoir si le trône doit prévaloir d'une manière tellement décisive, que les deux éléments de l'Aristocratie et de la Démocratie soient anéantis dans l'ordre politique; si la combinaison qui a jusque-là existé, doit encore durer, ou bien si les deux éléments rivaux venant à disparaitre, le pouvoir monarchique doit seul dominer.

L'Eglise faisait résistance à la puissance royale, lorsque celle-ci prétendait porter la main sur les choses sacrées, mais son zèle ne l'entraînait jamais à ravaler aux yeux des peuples une autorité qui leur était si nécessaire. Tout au contraire, outre le fondement chaque jour plus solide qu'elle donnait au pouvoir des rois par ses doctrines favorables à toute autorité légitime, elle s'efforçait encore de les revêtir d'un caractère sacré par les augustes cérémonies qu'elle déployait à leur couronnement.

On a quelquefois accusé l'Eglise de tendances anarchiques pour avoir énergiquement lutté contre les prétentions des souverains; d'autres, au contraire, lui ont reproché d'être favorable au despotisme, parce qu'elle prêchait aux peuples le devoir d'obéir aux puissances légitimes. Si je ne me trompe, ces accusations si opposées prouvent que l'Eglise n'a été ni adulatrice ni anarchiste; elle a tenu la balance droite, elle a dit la vérité aux rois comme aux peuples.

Laissons l'esprit de secte chercher de tous côtés des faits historiques pour montrer que les papes prétendirent détruire la monarchie civile en la confisquant à leur profit. Mais n'oublions pas, comme l'a dit le protestant Muller, que le Père des fidèles, durant les siècles barbares, a été un tuteur donné de Dieu aux nations européennes, et ne nous étonnons pas si quelques différends se sont parfois élevés entre lui et ses pupilles.

Pour connaître l'intention qui préside à ces reproches contre la cour de Rome relativement à la monarchie, il suffit de réfléchir sur la question suivante : Tous les publicistes regardent comme un immense bienfait la création d'une autorité centrale très-forte, et néanmoins circonscrite dans de justes limites pour qu'elle n'abuse point de sa force; ils élèvent jusqu'aux nues tout ce qui a contribué directement ou indirectement, chez tous les peuples de l'Europe, à établir cette autorité; comment donc, lorsqu'il s'agit de la conduite des papes, attribue-t-on à un prétendu goût pour le despotisme l'appui qu'ils prêtent à l'autorité royale, tandis qu'on qualifie d'usurpation anarchique leurs efforts pour restreindre sur certains points les facultés des souverains? La réponse n'est pas difficile (7).

CHAPITRE LIX.

DE L'ARISTOCRATIE AU SEIZIÈME SIÈCLE.

L'Aristocratie, en tant qu'elle s'entendait des classes privilégiées, en comprenait deux fort distinctes d'origine et de nature, la noblesse et le clergé. L'une et l'autre abondaient en pouvoir et en richesses, toutes les deux étaient placées fort au-dessus du peuple, et étaient des rouages d'une grande importance dans la machine politique. Il y avait néanmoins entre les deux cette différence très-remarquable, que le principal fondement du pouvoir et de la grandeur du clergé étaient les idées religieuses, idées qui circulaient dans la société entière, qui l'animaient, lui donnaient la vie, et par conséquent assuraient pour longtemps la prépondérance des ecclésiastiques; tandis que la grandeur et l'influence des nobles reposaient uniquement sur un fait nécessairement passager, savoir, l'organisation sociale de l'époque; organisation qui se modifiait d'une manière profonde, puisque la société mettait alors tout son empressement à se débarrasser des liens de la féodalité. Je ne veux pas dire que les nobles n'eussent point des droits légitimes au pouvoir et à l'influence qu'ils exerçaient; mais seulement que la plus grande partie de ces droits, même en les supposant fondés sur les lois et les titres les plus justes, n'avaient cependant pas une liaison nécessaire avec aucun des grands principes conservateurs de la société, ces principes qui environnent d'une force et d'un ascendant immenses la personne ou la classe qui, de manière ou d'autre, les représente.

Nous touchons ici une matière peu approfondie et de l'explication de laquelle dépend l'intelligence de grands faits sociaux; il est bon de la développer avec quelque étendue et d'en faire un examen attentif.

Que représentait la monarchie? Un principe éminemment conservateur de la société, un principe qui a survécu à toutes les attaques des théories et des révolutions, et auquel se sont attachées, comme à la seule ancre de salut, ces nations

mêmes au sein desquelles se sont répandues les idées démocratiques et où les institutions libérales ont pris racine. C'est là une des causes pour lesquelles, même dans les temps les plus calamiteux pour la monarchie, celle-ci a triomphé de ses désastres : l'orgueil féodal, et l'inquiétude, l'agitation de la démocratie naissante, se réunissaient pour l'opprimer; à peine, à travers les flots émus de la société, distinguait-on son pouvoir, tel que le mât abattu d'un navire qui a fait naufrage ; eh bien ! dans ce temps même, nous trouvons liées à l'idée de monarchie celles de force et de pouvoir : on foule aux pieds, on outrage de mille manières la dignité royale, et néanmoins on reconnait que c'est une chose sacrée, inviolable.

La théorie n'est point d'accord avec la pratique, l'idée est plus forte que le fait qu'elle exprime ; mais ce phénomène ne doit point nous étonner, puisque tel est toujours le caractère des idées qui enfantent de grands changements : elles se présentent d'abord dans la société, elles se répandent, prennent racine, s'infiltrent dans toutes les institutions; le temps continue de préparer les choses ; et si l'idée est morale, juste, si elle indique la satisfaction d'un besoin, le moment arrive enfin où les faits cèdent, où l'idée triomphe, où tout se courbe et s'humilie devant elle. C'était là ce qui avait lieu au seizième siècle, par rapport à la monarchie : sous une forme ou sous une autre, avec telle ou telle modification, elle était pour les peuples une véritable nécessité, comme elle l'est encore, et c'est pourquoi elle devait prévaloir sur tous ses adversaires, survivre à tous les contre-temps.

En ce qui regarde le clergé, il n'est point nécessaire de s'arrêter à montrer qu'il représentait le principe religieux ; véritable nécessité sociale pour tous les peuples du monde, si on le prend dans un sens général ; véritable nécessité sociale pour les peuples de l'Europe, si on le prend dans le sens chrétien.

On comprend déjà que la noblesse ne pouvait être comparée ni à la monarchie, ni au clergé, puisqu'on ne saurait trouver en elle l'expression d'aucun des hauts principes que l'un et l'autre représentent. Vastes privilèges et possession antique de grands biens, avec la garantie des lois et des coutumes de l'époque ; souvenirs glorieux de faits d'armes, noms pom-

peux, titres et blasons d'illustres ancêtres, telle était l'aristocratie laïque : mais rien de tout cela n'avait un rapport immédiat et essentiel avec les grands besoins sociaux ; la noblesse dépendait d'une organisation particulière qui devait être nécessairement passagère ; elle faisait trop partie du droit purement positif et humain, pour qu'elle pût compter sur une longue durée et se flatter de réussir dans toutes ses prétentions et ses exigences.

On m'objectera peut-être que l'existence d'une classe intermédiaire entre le monarque et le peuple est une véritable nécessité, reconnue par tous les publicistes, et fondée sur la nature même des choses. En effet, nous sommes témoins que, chez les nations où l'aristocratie ancienne a disparu, il s'en forme une nouvelle, soit par le cours des événements, soit par l'action du gouvernement. Mais cette objection est sans valeur relativement au point de vue sous lequel je considère la question. Je ne nie point la nécessité d'une classe intermédiaire ; seulement j'affirme que la noblesse ancienne, telle qu'elle était, ne contenait pas des éléments certains de durée, puisqu'elle pouvait être remplacée par une autre, comme en effet elle l'a été. La supériorité d'intelligence et de force est ce qui donne aux classes laïques une importance sociale et politique ; cette supériorité ne se trouvait plus dans la noblesse, celle-ci devait déchoir. Au commencement du seizième siècle, le trône et le peuple acquéraient chaque jour un plus grand ascendant ; le premier devenait le centre de toutes les forces sociales, et le peuple s'enrichissait tous les jours par l'industrie et le commerce. Quant à ce qui était des connaissances, la découverte de l'imprimerie, en se généralisant, empêchait absolument qu'elles fussent désormais le patrimoine exclusif d'aucune classe.

Il était donc évident que la noblesse voyait à cette époque son ancien pouvoir lui échapper, et elle n'avait d'autre moyen d'en conserver une partie que de travailler à ne pas perdre tout à fait les titres qui le lui avaient donné. Malheureusement pour elle, la valeur de ses propriétés diminuait chaque jour, non-seulement à cause des dilapidations occasionnées par le luxe, mais aussi par l'accroissement extraordinaire

de la richesse non territoriale : les changements profonds opérés dans toutes les valeurs en raison de la nouvelle organisation sociale et de la découverte de l'Amérique, firent perdre aux biens-fonds une grande partie de leur importance.

Si la force de la propriété territoriale allait en diminuant, les droits de juridiction marchaient encore plus rapidement à leur ruine ; d'un côté, ces droits étaient combattus par le pouvoir des rois ; de l'autre, par les municipalités et les autres centres où agissait l'élément populaire. De sorte que, malgré le plus profond respect pour les droits acquis, et rien qu'en laissant les choses suivre leur cours ordinaire, il était inévitable qu'après un certain temps l'ancienne noblesse en vînt au point d'abaissement où elle se trouve de nos jours.

Il n'en pouvait être de même du clergé. Dépouillé de ses biens, privé en tout ou en partie de ses priviléges, il lui restait encore le ministère religieux. Ce ministère, nul ne l'exerçait sans lui ; ce qui suffisait pour lui assurer une forte influence, malgré toutes les commotions et les bouleversements.

CHAPITRE LX.

DE LA DÉMOCRATIE.

Durant les siècles qui précédèrent le seizième, la situation de l'Europe fut telle, qu'il paraît difficile d'y trouver pour la démocratie une place bien distinguée dans les théories politiques. Etouffée par tous les pouvoirs qui se trouvaient établis, privée encore des ressources qui, avec le temps, lui acquirent de l'ascendant, il était naturel qu'elle apparût à peine aux regards de ceux qui réfléchissaient sur le gouvernement. En réalité elle était très-faible ; il ne serait donc point étonnant que, par un effet de l'influence de la réalité sur les idées, la théorie ne vît dans le peuple qu'une portion abjecte de la société, indigne d'honneurs et de bien-être, uniquement apte à obéir, à travailler, à servir.

Cependant, il est à remarquer que les idées prenaient dès

lors une direction nouvelle ; l'on peut même assurer qu'elles étaient infiniment plus élevées, plus généreuses que les faits. Et c'est là une des preuves les plus convaincantes du développement intellectuel que le Christianisme avait opéré dans l'homme ; un des témoignages les plus irrécusables en faveur de ce sentiment profond de raison et de justice qu'il avait déposé dans le cœur de la société. Or, ces éléments ne pouvaient être étouffés par les faits les plus contraires et les plus violents, car ils se trouvaient appuyés sur les dogmes mêmes de la Religion, laquelle restait toujours ferme, en dépit des bouleversements, tel qu'un axe immobile reste debout au milieu des débris d'une machine en ruine.

En lisant les écrivains de cette époque, nous y trouvons établi, comme chose indubitable, le droit du peuple à ce qu'on lui administre la justice : on ne devra le blesser par aucune espèce de vexation ; on répartira équitablement les charges ; on n'obligera personne à faire autre chose que ce qui sera conforme à la raison et convenable au bien de la société : c'est-à-dire que ces écrivains reconnaissent et établissent tous les principes sur lesquels doivent être basées les lois et les coutumes qui produiront un jour la liberté civile. Et cela est si vrai, qu'à mesure que les circonstances le permirent, ces principes se développèrent avec une extension et une rapidité extraordinaires ; on en fit aussitôt de vastes et nombreuses applications, et la liberté civile poussa de si profondes racines chez les peuples de l'Europe moderne, qu'elle n'a plus disparu de leur sein, et qu'on l'a vue s'y conserver sous les formes du gouvernement absolu comme sous les formes du gouvernement mixte.

Pour achever de démontrer que les idées favorables au peuple étaient filles du Christianisme, j'apporterai une raison qui me paraît décisive. La philosophie qui régnait dans les écoles à l'époque dont nous parlons, était celle d'Aristote. L'autorité d'Aristote était d'un grand poids ; on l'appelait par antonomase *le Philosophe*, un bon commentaire de ses ouvrages semblait être le plus haut point où l'on pût arriver dans ces matières. Et néanmoins, en ce qui concernait les rapports de la société, les doctrines du publiciste de Stagyre n'étaient

point adoptées ; les écrivains chrétiens envisageaient l'humanité d'un regard plus haut et plus généreux. Le dégradant enseignement d'Aristote sur les hommes nés pour la servitude, destinés à cette fin par la nature même, antérieurement à toute législation, les horribles doctrines sur l'infanticide, les théories qui, d'un seul coup, rendaient inhabiles au titre de citoyen tous ceux qui professaient les arts mécaniques ; en un mot, ces monstrueux systèmes que les philosophes de l'antiquité apprenaient, sans y songer, de la société qui les entourait, tout cela fut rejeté par les philosophes chrétiens. L'homme qui venait de lire la *Politique* d'Aristote, prenait en main la Bible ou les ouvrages d'un Père ; l'autorité d'Aristote était grande, mais celle de l'Eglise était plus grande encore; il fallait donc dès lors interpréter pieusement les paroles du philosophe païen, ou l'abandonner : dans l'un et l'autre cas, les droits de l'humanité étaient sauvés, et c'était un effet de l'empire prépondérant de la foi catholique.

Une des causes qui contribuent le plus à arrêter le développement de l'élément populaire, en condamnant le plus grand nombre des habitants d'un pays à ne jamais sortir d'un état d'abjection et de servitude, est le régime des castes ; dans ce régime, les honneurs, les richesses, le commandement, se trouvent enchaînés, substitués de père en fils; une barrière sépare les hommes les uns des autres, et finit par faire considérer les plus puissants comme appartenant à une espèce plus relevée : l'Eglise s'est toujours opposée à l'introduction d'un si funeste système; et il fallait ne pas savoir ce que signifie le mot de *caste* pour en faire l'application au Clergé. Sur ce point, M. Guizot a rendu pleine justice à la cause de la vérité. Voici comment il s'exprime dans la leçon 5e de son *Histoire générale de la civilisation en Europe :*

« Quant au mode de formation et de transmission du pouvoir dans l'Eglise, il y a un mot, dit-il, dont on s'est souvent servi en parlant du clergé chrétien, et que j'ai besoin d'écarter, c'est celui de *caste*. On a souvent appelé le corps des magistrats ecclésiastiques une caste. Cette expression n'est pas juste : l'idée d'hérédité est inhérente à l'idée de caste. Parcourez le monde; prenez tous les pays dans lesquels le

régime des castes s'est produit, dans l'Inde, en Egypte, vous verrez partout la caste essentiellement héréditaire; c'est la transmission de la même situation, du même pouvoir de père en fils. Là où il n'y a pas d'hérédité, il n'y a pas de caste, il y a corporation; l'esprit de corps a ses inconvénients, mais est très-différent de l'esprit de caste. On ne peut appliquer le mot de caste à l'Eglise chrétienne. Le célibat des prêtres a empêché que le clergé chrétien ne devînt une caste.

» Vous entrevoyez déjà les conséquences de cette différence. Au système de caste, au fait de l'hérédité, est attaché inévitablement le privilége; cela découle de la définition même de la caste. Quand les mêmes fonctions, les mêmes pouvoirs deviennent héréditaires dans le sein des mêmes familles, il est clair que le privilége s'y attache, que personne ne peut les acquérir indépendamment de son origine. C'est, en effet, ce qui est arrivé; là où le gouvernement religieux est tombé aux mains d'une caste, il est devenu matière de privilége; personne n'y est entré que ceux qui appartenaient aux familles de la caste. Rien de semblable ne s'est rencontré dans l'Eglise chrétienne; et non-seulement rien de semblable ne s'y est rencontré, mais l'Eglise a constamment maintenu le principe de l'égale admissibilité de tous les hommes, quelle que fût leur origine, à toutes ses charges, à toutes ses dignités. La carrière ecclésiastique, particulièrement du cinquième au douzième siècle, était ouverte à tous. L'Eglise se recrutait dans tous les rangs, dans les inférieurs comme dans les supérieurs, plus souvent même dans les inférieurs. Tout tombait autour d'elle sous le régime du privilége; elle maintenait seule le principe de l'égalité, de la concurrence; elle appelait seule toutes les supériorités légitimes à la possession du pouvoir. C'est la première grande conséquence qui ait découlé naturellement de ce qu'elle était un corps et non pas une caste. »

Ce magnifique passage du publiciste français venge complétement l'Eglise catholique du reproche d'exclusivisme dont on a prétendu la flétrir; il m'offre aussi l'occasion de faire quelques réflexions sur la bienfaisante influence du Catholicisme pour le développement de la civilisation en faveur des classes populaires.

On sait combien de déclamations contre le célibat religieux sont parties de la bouche des prétendus défenseurs des droits de l'humanité; mais n'est-il pas étrange qu'on n'ait pas compris, comme l'observe justement M. Guizot, que le célibat a précisément empêché le clergé chrétien de devenir une caste. Voyons, en effet, ce qui serait arrivé dans le cas contraire. Aux temps où nous nous reportons, l'ascendant du pouvoir religieux était illimité, et les biens de l'Eglise fort considérables; c'est-à-dire que celle-ci avait dans ses mains tout ce qui est nécessaire pour qu'une caste puisse établir sa prépondérance et sa stabilité. Que lui manquait-il donc? La succession héréditaire, rien de plus; cette succession se serait établie par le mariage des ecclésiastiques.

Ce que je viens d'affirmer n'est pas une vaine conjecture, c'est un fait positif que je puis rendre évident, l'histoire à la main. La législation ecclésiastique nous apprend, par des dispositions remarquables, que toute la vigueur de l'autorité pontificale fut nécessaire pour empêcher cette succession de s'introduire. La force même des choses tendait visiblement à cette fin; et si l'Eglise s'affranchit d'une pareille calamité, ce fut grâce à l'horreur qu'elle eut toujours de cette funeste coutume. Lisez le titre XVII du livre Ier des Décrétales de Grégoire IX; les dispositions pontificales qui y sont contenues convaincront tout le monde que le mal dont je parle offrait des symptômes alarmants. Les termes dont se sert le pape sont les plus sévères que l'on puisse trouver: « *Ad enormitatem istam eradicandam*, » « observato Apostolici rescripti decreto *quod successionem in Ecclesia Dei hereditariam detestatur.* » « *Ad extirpandas successiones à sanctis Dei Ecclesiis studio totius sollicitudinis debemus intendere.* « Quia igitur in Ecclesia successiones, et in prælaturis et dignitatibus ecclesiasticis *statutis canonicis damnantur;* » ces expressions et d'autres du même genre montrent clairement que le danger offrait déjà quelque gravité, et elles justifient la prudence du Saint-Siége à se réserver exclusivement le droit de donner des dispenses sur ce point.

Sans la continuelle vigilance de l'autorité pontificale, l'abus aurait fait chaque jour des progrès, car on y était poussé

par les sentiments les plus puissants de la nature. Quatre siècles s'étaient écoulés depuis que les dispositions dont nous venons de parler avaient été prises, et nous voyons encore, en 1533, le pape Clément VII obligé de restreindre un canon d'Alexandre III, pour obvier à de graves scandales dont le pieux pontife se lamente avec douleur.

Maintenant, supposez que l'Eglise ne se fût point opposée de toutes ses forces à un semblable abus, et que la coutume s'en fût généralisée; rappelez-vous d'ailleurs qu'en ces siècles de la plus crasse ignorance, où les privilégiés étaient tout, le peuple avait à peine l'existence civile, voyez s'il ne se serait pas formé une caste ecclésiastique à côté de la caste nobiliaire, et si toutes les deux, unies par des liens de famille et d'intérêt commun, n'auraient point opposé un invincible obstacle au développement ultérieur de la classe populaire, plongeant la société européenne dans l'avilissement où gisent les sociétés de l'Asie.

Tel aurait été le beau fruit du mariage des ecclésiastiques, si la prétendue Réforme se fût réalisé quelques siècles plus tôt. En survenant au commencement du XVI[e] siècle, elle trouva la civilisation européenne déjà en grande partie formée; elle se vit en présence d'un adulte à qui il ne fut pas facile de faire oublier ses idées et changer ses habitudes. Ce qui a eu lieu nous indiquera ce qui aurait pu avoir lieu. En Angleterre une étroite alliance se forma entre l'aristocratie laïque et le clergé protestant; et, chose remarquable, on a vu, l'on voit encore dans ce pays quelque chose qui ressemble à des castes, avec les modifications que devait naturellement amener ce grand développement d'un certain genre de civilisation et de liberté auquel est parvenue la Grande-Bretagne.

Si dans le moyen âge le clergé, en affermissant sa perpétuité au moyen de la succession héréditaire, se fût constitué en classe exclusive, n'aurait-on pas vu naturellement s'établir aussi l'alliance aristocratique dont nous parlons? et dès lors, qui aurait brisé cette alliance? Les ennemis de l'Eglise interprètent toute sa discipline et même quelques-uns de ses dogmes, en lui supposant des arrière-pensées, et ainsi ils considèrent la loi du célibat comme le résultat d'un dessein

13.

intéressé. Il était cependant facile de remarquer que si l'Eglise n'eût eu que des vues mondaines, elle aurait bien pu se proposer pour modèle tous ces prêtres des autres religions qui ont formé une classe séparée, prépondérante, exclusive, pour laquelle la sévérité du devoir n'était point un mur d'airain contre les jouissances de la nature.

On objectera que l'Europe n'est point l'Asie, ce qui est certain; mais l'Europe de nos jours et même celle du XVI[e] siècle n'est pas davantage l'Europe du moyen âge : dans ces siècles où personne ne savait lire ni écrire, à l'exception des ecclésiastiques, où toute la lumière était concentrée entre les mains du clergé, si celui-ci eût voulu plonger le monde dans les ténèbres, il n'aurait eu qu'à éteindre la torche avec laquelle il l'éclairait.

Il est aussi très-certain que le célibat a donné au clergé une force morale, un ascendant qu'il n'aurait pu atteindre par d'autres moyens; mais cela prouve uniquement que l'Eglise a préféré le pouvoir moral au pouvoir physique, et que l'esprit de ses institutions est d'agir en exerçant directement une influence sur l'intelligence et le cœur. Or, n'est-ce pas une chose éminemment digne de louange, que d'employer le plus possible les moyens moraux afin de diriger l'humanité? N'est-ce point un honneur pour le clergé catholique d'avoir réalisé par des institutions sévères contre lui-même, ce qu'il aurait pu faire en partie par des systèmes indulgents à ses propres passions et avilissants pour les autres? Ah! l'on voit ici briller l'opération de Celui qui sera avec son Eglise jusqu'à la consommation des siècles.

Quelle que soit la valeur de ces réflexions, on ne pourra me contester que là où n'a point existé le Christianisme, le peuple s'est vu la victime d'un petit nombre, dont les mépris et les injures ont été la seule récompense de ses fatigues. Consultez l'histoire, l'expérience; le fait est général, constant, on n'y trouve pas même une exception dans ces anciennes républiques qui ont fait tant de bruit de leur liberté. Sous des formes libres, elles avaient l'esclavage; un esclavage proprement dit pour les uns; un esclavage recouvert de belles apparences pour cette multitude turbulente, qui servait aux

caprices d'un tribun, et croyait exercer ses sublimes droits en condamnant à l'ostracisme ou à la mort ses plus vertueux citoyens.

Parmi les chrétiens, il arrivait parfois que les apparences n'étaient point pour la liberté ; mais le fond des choses lui était favorable ; si nous entendons par le mot de liberté l'empire de lois justes ayant pour but le bien-être de la multitude, et fondées sur la considération, le profond respect qui sont dus aux droits de l'humanité. Observez toutes les grandes phases de la civilisation européenne aux temps où dominait exclusivement le Catholicisme ; avec leurs formes variées, leurs origines distinctes, leurs penchants divers, toutes suivent un même chemin, elles tendent à favoriser la cause du grand nombre ; ce qui se dirige vers ce but, dure ; ce qui le contrarie, périt. Comment se fait-il qu'il n'en ait pas été de même dans les autres pays? Si des raisons évidentes, des faits palpables ne manifestaient d'ailleurs la salutaire influence de la religion de Jésus-Christ, il devrait suffire d'une coïncidence si remarquable, pour suggérer de graves réflexions à quiconque médite sur le cours et le caractère des événements qui changent ou modifient la destinée du genre humain.

Quand on nous représente le Catholicisme comme ennemi du peuple, on devrait nous indiquer une seule doctrine de l'Eglise sanctionnant les abus dont le peuple avait à souffrir, ou les injustices qui l'opprimaient ; on devrait nous dire si, au commencement du XVIe siècle, alors que l'Europe se trouvait sous la domination exclusive de la religion catholique, le peuple n'était pas déjà tout ce qu'il pouvait être, eu égard au cours ordinaire des choses. A coup sûr, il ne possédait pas les richesses qu'il a depuis acquises, et ses connaissances ne s'étaient point étendues autant qu'elles l'ont fait dans des temps plus modernes ; mais les progrès de ce genre sont-ils dus, par hasard, au Protestantisme? Le XVIe siècle ne s'inaugurait-il point sous de meilleurs auspices que le XVe, de même que celui-ci avait valu mieux que le XIVe? Cela prouve que l'Europe, sous l'égide du Catholicisme, continuait de suivre une marche progressive, et que la cause du grand nombre ne souffrait aucun préjudice de l'influence du Catholicisme. Que

si de grandes améliorations se sont opérées depuis, elles n'ont point été le fruit de ce qu'on appelle la Réforme.

Ce qui a donné le plus d'essor à la démocratie moderne, en diminuant la prépondérance des classes aristocratiques, ça été le développement de l'industrie et du commerce. Je n'examine pas ce qui avait lieu en Europe avant l'apparition du Protestantisme ; mais je vois du premier coup d'œil que, loin d'arrêter un semblable mouvement, les doctrines et les institutions catholiques devaient les favoriser, puisqu'à leur ombre et sous leur protection, les intérêts industriels et mercantiles se développaient d'une manière surprenante.

Personne n'ignore le merveilleux déploiement qu'ils avaient en Espagne; et ce serait une erreur de croire que ce progrès fût dû aux Maures. La Catalogne, soumise exclusivement à l'influence catholique, se montre à nous si active, si prospère, si intelligente dans l'industrie et le commerce, qu'on n'oserait croire à la haute perfection où elle avait porté toute chose, si des documents irrécusables n'en faisaient foi. Lisez les *Mémoires historiques sur la marine, le commerce et les arts de l'antique cité de Barcelone*, de notre célèbre Capmany; ne doit-on pas être fier d'appartenir à cette nation catalane, dont les aïeux entreprenaient si audacieusement toute chose, ne permèttant jamais que d'autres hommes marchassent devant eux dans la carrière de la civilisation et de la culture?

Tandis que ce noble phénomène se réalisait au midi de l'Europe, l'association des villes anséatiques, dont l'origine se perd dans les siècles du moyen âge, s'était créée au nord. Elle parvint avec le temps à être assez puissante pour mesurer ses forces avec celles des rois. Ses opulents comptoirs, établis sur plusieurs points de l'Europe, et favorisés par des priviléges avantageux, l'élevèrent au rang d'une véritable puissance. Non contente du pouvoir dont elle jouissait dans son pays et en Suède, en Norwège, en Danemark, elle l'étendait jusqu'en Angleterre et en Russie; Londres et Novgorod admiraient les brillants établissements de ces marchands hardis, qui, à force de richesses, se faisaient accorder des priviléges exorbitants, qui avaient leurs magistrats particuliers, et constituaient un État indépendant au centre des pays étrangers.

C'est une chose bien remarquable que la ligue anséatique ait pris pour modèle les communautés religieuses, dans tout ce qui concernait le système de vie des employés de ses comptoirs. Ses employés mangeaient en commun, avaient des dortoirs communs, et nul d'entre eux ne pouvait se marier. S'il contrevenait à cette loi, il perdait les droits d'associé anséatique et de citoyen.

En France, les classes industrielles s'organisèrent aussi de manière à mieux résister aux éléments de dissolution qui se trouvaient dans leur sein; et précisément ce changement si fécond en résultats fut dû à un roi que l'Eglise catholique vénère sur ses autels. *L'Établissement pour les métiers de Paris* favorisa puissamment l'essor de l'industrie, en la rendant plus intelligente et plus morale; et quels que fussent les abus qui s'introduisirent dans cette organisation, on ne peut nier que saint Louis n'ait satisfait à un grand besoin, en organisant les métiers de la meilleure manière qu'il se pouvait, eu égard à l'état arriéré de ces temps.

Et que dirons-nous de l'Italie qui comptait dans son sein les puissantes républiques de Venise, de Florence, de Gênes, de Pise? On a peine à croire à l'essor que l'industrie et le commerce avaient pris dans cette péninsule, et au développement qu'y avait reçu, par une conséquence naturelle, l'élément démocratique. Si l'influence eût été de soi si dépressive, si le souffle de la cour romaine eût été mortel pour le progrès des peuples, n'est-il pas vrai que les effets s'en seraient surtout fait sentir là où ces influences pouvaient agir de plus près? D'où vient donc que tandis qu'une grande partie de l'Europe gémissait sous l'oppression féodale, la classe moyenne, dont les seuls titres de noblesse étaient les fruits de l'intelligence et du travail, se montrait en Italie si puissante, si brillante, si florissante? Je ne prétends point que ce développement fût dû aux papes, mais du moins il faudra convenir que les papes n'y mettaient point d'entraves.

Or, si nous remarquons un semblable phénomène en Espagne, et particulièrement dans la couronne d'Aragon où l'influence pontificale était grande; s'il en est de même au nord de l'Europe, habité par des peuples que le Catholicisme seul

avait civilisés ; si enfin le même phénomène se réalise avec plus ou moins de rapidité dans tous les pays exclusivement soumis aux croyances et à l'autorité de l'Eglise, il nous sera permis d'en conclure que le Catholicisme n'a rien en soi de contraire au mouvement de la civilisation, et qu'il ne s'oppose point à un juste et légitime développement de l'élément populaire.

Je ne puis comprendre avec quels yeux il a fallu étudier l'histoire pour gratifier le Protestantisme de l'honneur d'être favorable aux intérêts de la multitude. Son origine fut essentiellement aristocratique, et dans les pays où il a réussi à prendre racine, il a établi l'aristocratie sur des fondements si profonds que les révolutions de trois siècles n'ont pas suffi à la renverser. Voyez, pour preuve de cette vérité, ce qui s'est passé en Allemagne, en Angleterre et dans tout le nord de l'Europe.

On a dit que le Calvinisme était plus favorable à l'élément démocratique, et que s'il eût prévalu en France, il y aurait substitué à la monarchie un système de républiques fédératives. Quelle que soit la valeur de cette conjecture sur un changement qui, à coup sûr, n'eût pas été très-favorable à l'avenir de cette nation, il n'en est pas moins avéré qu'on n'aurait pu tenter en France d'autre système que celui d'une aristocratie; car les circonstances, à cette époque, ne permettaient pas autre chose, et les grands seigneurs qui se trouvaient à la tête des innovations religieuses n'auraient point consenti à une autre organisation.

Si le Protestantisme eût triomphé en France, peut-être les pauvres de ce pays eussent-ils voulu, à l'exemple de ceux d'Allemagne, réclamer une part du riche butin ; mais à coup sûr la dureté proverbiale de Calvin ne leur eût pas été plus avantageuse que ne le fut pour les Allemands la furieuse étourderie de Luther. Probablement ces misérables villageois qui, d'après la relation des écrivains contemporains, ne mangeaient que du pain de seigle, ne goûtaient jamais de viande, dormaient sur un tas de paille et n'avaient pour oreiller qu'un morceau de bois, n'auraient pas été plus heureux que leurs frères d'Allemagne, s'ils se fussent avisés de réclamer à leur profit les conséquences des nouvelles doctrines : ainsi que cela

eut lieu au delà du Rhin, on ne les aurait point châtiés, mais exterminés.

En Angleterre, la subite disparition des couvents produisit le paupérisme; les biens ayant passé aux mains des laïques, les religieux chassés de leurs demeures et les indigents qui vivaient de l'aumône de ces pieux établissements se trouvèrent sans moyen de subsistance. Et remarquez bien que le préjudice ne fut pas passager, il a continué jusqu'à nos jours, et c'est encore le plus grand mal qui afflige la Grande-Bretagne. Je n'ignore pas combien il a été dit que l'aumône encourage la fainéantise; mais ce qui est certain, c'est que l'Angleterre avec ses lois des pauvres, avec sa charité légale, offre un bien plus grand nombre d'indigents que les pays catholiques. On me fera difficilement croire que ce soit un bon moyen de développer l'élément populaire, que de laisser le peuple mourir de faim.

Il fallait qu'il y eût dans le Protestantisme quelque chose qui ne sourit pas aux démocrates de cette époque, puisque nous voyons qu'il ne put trouver accueil en Espagne ni en Italie, les deux pays où le peuple avait le plus de bien-être et de droits. Et cela est d'autant plus digne d'attention que nous voyons les innovations religieuses prendre sans peine là où dominait l'aristocratie féodale. On me parlera des Provinces-Unies; mais cet exemple prouve uniquement que le Protestantisme, avide d'avoir des soutiens, s'alliait volontiers avec tous les mécontents. Si Philippe II eût été un zélé protestant, les Provinces-Unies auraient peut-être allégué qu'elles ne voulaient plus rester soumises à un prince hérétique.

Ces provinces furent longtemps sous l'influence exclusive du Catholicisme, et néanmoins elles prospérèrent; l'élément populaire se développait dans leur sein sans trouver que la religion lui fît obstacle. Précisément au commencement du seizième siècle, elles firent la découverte qu'elles ne pouvaient plus prospérer sans abjurer la foi des aïeux! Observez la situation géographique des Provinces-Unies, voyez-les entourées de Réformés qui leur offrent du secours, et vous trouverez dans l'ordre politique la raison que vous cherchez vainement dans d'imaginaires affinités du système protestant avec les intérêts du peuple (8).

CHAPITRE LXI.

VALEUR DES DIFFÉRENTES FORMES POLITIQUES. — CARACTÈRE DE LA MONARCHIE EN EUROPE.

L'enthousiasme dont l'Europe dans les derniers temps s'était si vivement éprise, s'est peu à peu refroidi ; l'expérience a enseigné qu'une organisation politique, qui n'est pas d'accord avec l'organisation sociale, ne sert de rien pour le bien de la nation, et qu'elle attire au contraire sur elle un déluge de maux. On a compris aussi, et non sans travail, quoique la chose soit fort simple, que les formes politiques doivent être uniquement regardées comme un instrument pour l'amélioration du sort des peuples ; la liberté politique, de son côté, si l'on veut qu'elle signifie quelque chose de raisonnable, ne peut être qu'un moyen d'acquérir la liberté civile. Ces idées sont vulgaires parmi les hommes éclairés ; le fanatisme pour telles ou telles formes politiques, abstraction faite de leurs résultats civils, est délaissé maintenant comme une chose propre à l'ignorance, ou un moyen discrédité dont se servent hypocritement les ambitieux sans mérite solide, qui n'ont d'autre chemin pour faire fortune que le trouble et le bouleversement.

Cependant on ne peut nier que, considérées comme simple instrument, certaines formes politiques, celles du gouvernement mixte, tempéré, constitutionnel, représentatif, comme on voudra l'appeler, n'aient acquis dans quelques pays de la considération et de la solidité : aussi, dans plusieurs contrées tout principe qu'on supposera ennemi des formes représentatives et uniquement favorable aux formes absolues, sera-t-il discrédité d'avance. La liberté civile est devenue une nécessité pour les peuples de l'Europe ; et chez certaines nations l'idée de cette liberté s'est tellement identifiée avec celle de la liberté politique, qu'il est difficile de faire entendre que la liberté civile peut aussi se trouver sous une monarchie absolue. Il faut donc examiner quelles sont sur ce point les ten-

dances de la religion catholique et de la religion protestante : ces tendances, je ferai en sorte de les découvrir par une analyse impartiale des faits historiques.

Jamais peut-être, a fort bien dit M. Guizot, dans un Discours sur la Démocratie, on n'a moins compris les ressorts naturels du monde et les secrètes voies de la Providence. Là où nous ne voyons pas des assemblées, des élections, des urnes, des votes, nous supposons que le pouvoir est absolu et la liberté sans garanties.

Je me suis servi à dessein du mot de *tendances*, parce qu'il est clair que le Catholicisme n'a sur ce point aucun dogme; il ne décide rien sur les avantages de telle ou telle forme de gouvernement; le pontife romain reconnaît également pour son fils le catholique assis sur les bancs d'une assemblée américaine, et le sujet le plus humblement soumis aux ordres d'un puissant monarque. La religion catholique est trop sage pour descendre sur un semblable terrain. Partant du ciel même, elle s'étend comme la lumière du soleil sur toutes choses; elle éclaire tout, affermit tout, et elle-même ne s'obscurcit ni ne se ternit jamais. Sa destinée est de mener l'homme au ciel, en lui fournissant à son passage de grands biens et des consolations sur cette terre; elle ne cesse de lui montrer les vérités éternelles; elle lui donne sur toutes ses affaires de salutaires conseils; mais dès que l'on en vient à certaines particularités, elle ne lui fait ni obligation ni devoir. En lui rappelant les saintes maximes de sa morale, elle l'avertit de ne point s'en écarter, et lui dit comme une tendre mère parlant à son fils : « Pourvu que tu ne t'éloignes pas de ce que je t'ai » enseigné, agis comme il te paraîtra le plus convenable. »

Mais est-il vrai que le Catholicisme renferme au moins un certain penchant à restreindre la liberté? Qu'a produit en Europe le Protestantisme par rapport aux formes politiques? En quoi a-t-il corrigé ou amélioré l'œuvre du Catholicisme? Dans les siècles qui précédèrent le XVIe, l'organisation de la société européenne s'était compliquée de telle manière, le développement de toutes les facultés intellectuelles était parvenu à un tel point, la lutte des intérêts était si vive, enfin chaque nation s'étendait tellement par l'agglomération successive des

provinces, qu'un pouvoir central, fort, énergique, et dominant toutes les prétentions individuelles et de classes, était de tout point indispensable pour le repos et la prospérité des peuples. De toute autre manière l'Europe ne pouvait espérer un jour de calme ; car là où existe un grand nombre d'éléments variés, opposés et tout-puissants, il faut une action régulatrice pour prévenir les chocs, calmer les ardeurs excessives, modérer la vivacité du mouvement, empêcher une continuelle guerre qui entraînerait nécessairement à sa suite la destruction et le chaos. C'est pourquoi, dès que cela fut possible, on vit une tendance irrésistible vers la *monarchie;* et comme la même tendance s'est fait sentir dans tous les pays de l'Europe, dans ceux-là même qui avaient des institutions républicaines, c'est un signe qu'il existait pour cela des causes très-profondes.

Aujourd'hui, il n'est pas un publiciste marquant qui mette en doute ces vérités : précisément, depuis un demi-siècle, il s'est passé des événements tout à fait propres à faire comprendre que la monarchie en Europe était quelque chose de plus que *usurpation* et *tyrannie :* dans les pays mêmes où les idées démocratiques s'étaient implantées, il a fallu les modifier, peut-être même les fausser tant soit peu pour y pouvoir conserver le trône, qu'on regarde comme la plus sûre garantie des grands intérêts de la société.

C'est l'infirmité de toutes les choses humaines, quelque bonnes et salutaires qu'elles soient, de traîner toujours à leur suite un accompagnement d'inconvénients et de maux : il est clair que la monarchie ne pouvait faire exception à cette règle générale ; en d'autres termes, la grande extension et la force du pouvoir devaient amener des abus et des excès. Les peuples européens ne sont pas d'un caractère assez patient et d'un esprit assez modéré pour supporter avec calme toute espèce de déréglement : l'homme de l'Europe a un sentiment si profond de sa dignité, qu'il ne saurait en aucune façon comprendre le quiétisme des peuples orientaux, végétant au sein de l'avilissement, courbant un front vil devant le despote qui le dédaigne et l'opprime. Aussi, tout en reconnaissant et sentant la nécessité d'un pouvoir très-fort, s'est-on

toujours efforcé en Europe de prendre des mesures pour réprimer et prévenir les abus de ce pouvoir. Rien ne fait mieux ressortir la grandeur et la dignité des nations européennes, que de les comparer sous ce rapport avec celles de l'Asie. Chez ces dernières, on ne connait d'autre moyen de se soustraire à l'oppression, que d'égorger le souverain. Là, le sang d'un souverain fume encore, qu'un autre s'asseoit déjà sur le trône, foulant d'un pied dédaigneux la tête de ces peuples aussi cruels que dégradés.

En Europe, il n'en est point ainsi : chez nous, on a eu toujours recours aux moyens propres de l'intelligence ; on a établi des institutions qui, d'une manière stable et durable, missent les peuples à couvert des vexations et des excès. Ce n'est pas à dire que ces efforts n'aient coûté des torrents de sang et qu'on ait toujours pris la voie la plus convenable ; mais il est certain que l'Europe, sur ce point, guidée par le même esprit qu'en toute autre matière, a voulu substituer le droit au fait. Le problème n'est pas d'aujourd'hui ; il existe dès l'enfance des sociétés européennes, et on ne le connaît pas seulement depuis ces derniers temps, il y a des siècles déjà qu'on a fait de grands efforts pour le résoudre. Voici comment le comte de Maistre expose ses idées sur les causes de ce difficile problème :

« Quoique la souveraineté n'ait pas d'intérêt plus grand et plus général que celui d'être juste, et quoique les cas où elle est tentée de ne l'être pas soient sans comparaison moins nombreux que les autres, cependant ils le sont malheureusement beaucoup ; et le caractère particulier de certains souverains peut augmenter ces inconvénients au point que, pour les trouver supportables, il n'y a guère d'autre moyen que de les comparer à ceux qui auraient lieu si le souverain n'existait pas.

» Il était donc impossible que les hommes ne fissent pas de temps en temps quelques efforts pour se mettre à l'abri des excès de cette énorme prérogative ; mais sur ce point l'univers s'est partagé en deux systèmes d'une diversité tranchante.

» *La race audacieuse de Japhet n'a cessé*, s'il est permis de s'exprimer ainsi, *de graviter* vers ce qu'on appelle la *liberté*,

c'est-à-dire vers cet état où le gouvernant est aussi peu gouvernant et le gouverné aussi peu gouverné qu'il est possible. Toujours en garde contre ses maîtres, tantôt l'Européen les a chassés, et tantôt il leur a opposé des lois. Il a tout tenté, il a épuisé toutes les formes imaginables de gouvernement pour se passer de maître, ou pour restreindre leur puissance.

» *L'immense postérité de Sem et de Cham* a pris une autre route. Depuis les temps primitifs jusqu'à ceux que nous voyons, toujours elle a dit à un homme : *Faites tout ce que vous voudrez, et lorsque nous serons las, nous vous égorgerons.*

» Du reste, elle n'a jamais pu ni voulu comprendre ce que c'est qu'une république ; elle n'entend rien à la balance des pouvoirs, à tous ces priviléges, à toutes ces lois fondamentales dont nous sommes si fiers. Chez elle, l'homme le plus riche et le plus maître de ses actions, le possesseur d'une immense fortune mobilière, absolument libre de la transporter où il voudrait, sûr d'ailleurs d'une protection parfaite sur le sol européen, et voyant déjà arriver à lui le cordon ou le poignard, les préfère cependant au malheur de mourir d'ennui au milieu de nous.

» Personne d'ailleurs n'imaginera de conseiller à l'Europe le droit public, si court et si clair, de l'Asie et de l'Afrique ; mais puisque le pouvoir chez elle est toujours craint, discuté, attaqué ou transporté, puisqu'il n'y a rien de si insupportable à notre orgueil que le gouvernement despotique, le plus grand problème européen est donc de savoir : *Comment on peut restreindre le pouvoir souverain sans le détruire.*» (Du Pape, liv. II, ch. 2.)

Cet esprit de liberté politique, ce désir de mettre des bornes au pouvoir par des institutions, ne date donc pas de l'époque des philosophes français ; avant eux et longtemps avant l'apparition du Protestantisme, il circulait déjà dans les veines des peuples de l'Europe : l'histoire nous a conservé des monuments irréfragables de cette vérité.

Quelles institutions ont été jugées propres à remplir cet objet ? Certaines assemblées, dans lesquelles l'écho des intérêts et des opinions de la nation puisse se faire entendre ; assemblées formées d'une manière ou d'une autre, et réunies

de temps en temps autour du trône pour y présenter leurs plaintes et leurs réclamations. Comme il était impossible à ces assemblées d'exercer le gouvernement, car cela n'aurait pu avoir lieu sans détruire la monarchie, il fallait assurer de manière ou d'autre leur influence sur les affaires de l'Etat ; et je ne vois pas que jusqu'à présent on ait imaginé quelque chose de plus convenable que le droit d'intervenir dans la confection des lois, droit garanti par un autre qu'on peut appeler le bras de la représentation nationale, le vote des impôts. On a beaucoup écrit sur les constitutions et les gouvernements représentatifs, mais l'essentiel est là; les modifications peuvent être nombreuses, variées, mais en définitive tout vient aboutir à un trône, centre de pouvoir et d'action, entouré d'assemblées qui délibèrent sur les lois et les impôts.

Considérée sous ce point de vue, la liberté politique tirerait-elle son origine des idées protestantes? Leur doit-elle quelque reconnaissance? A-t-elle enfin quelque reproche à faire entendre contre le Catholicisme?

J'ouvre les écrits des auteurs catholiques antérieurs au Protestantisme, afin de savoir ce qu'ils pensent sur cette matière; je trouve qu'ils saisissent clairement le problème à résoudre. Je recherche à fond s'ils enseignent quelque chose qui contrarie le mouvement du monde, qui s'oppose à la dignité de l'homme ou porte atteinte à ses droits; je leur cherche enfin quelque affinité avec le despotisme, avec la tyrannie, et et je les trouve pleins de sympathie pour les lumières et le progrès de l'humanité, enflammés de sentiments nobles et généreux, zélés pour le bonheur du plus grand nombre ; je remarque enfin que leur cœur se soulève d'indignation au seul nom de tyrannie et de despotisme. J'ouvre les fastes de l'histoire, j'examine les idées et les mœurs des peuples, les institutions dominantes ; et je ne vois de tous côtés que *fueros*, priviléges, libertés, cortès, états-généraux, municipalités, jurys. Tout cela m'apparaît dans une grossière confusion, mais je le vois ; et je ne m'étonne pas que la régularité y manque, car c'est un monde nouveau qui vient de sortir du chaos. Je m'enquiers si le monarque a la faculté de faire seul la loi ; sur cette question, comme il est naturel, je trouve variété, in-

certitude, confusion; mais j'observe que les assemblées représentant les diverses classes de la nation, prennent part à la formation des lois. Je demande si elles ont une intervention dans les grandes affaires de l'Etat, et je trouve consigné dans les Codes qu'elles doivent être consultées sur toutes les affaires graves et importantes; je vois les monarques observer fréquemment ce précepte. Je demande si ces assemblées ont quelques garanties pour leur existence et leur influence; les Codes me répondent par les textes les plus décisifs, et mille faits viennent me rappeler combien ces institutions étaient profondément enracinées dans les coutumes et les mœurs des peuples.

Or, quelle était alors la religion dominante? c'était le Catholicisme. Les peuples étaient-ils fort attachés à la religion? A tel point, que l'esprit religieux dominait tout. Le clergé avait-il une grande influence? Une influence très-grande. Quel était le pouvoir des papes? c'était un pouvoir immense. Où voyez-vous agir le clergé dans la vue d'accroître les facultés des rois aux dépens des peuples? Où sont les décrets pontificaux contraires á telles ou telles formes? Où sont les mesures et les calculs des papes pour restreindre un seul droit légitime?

Point de réponse: alors je me dis avec indignation: L'Europe, sous l'influence du Catholicisme, s'arrachait du chaos; la civilisation marchait d'un pas rapide et sûr, le grand problème des formes politiques occupait déjà les sages, les problèmes sur les mœurs et les lois commençaient à se résoudre en un sens favorable à la liberté, et cependant l'influence du clergé ne fut jamais plus grande, même par rapport au temporel, et le pouvoir des papes était, dans tous les sens, colossal. Quoi! il aurait suffi d'une parole du Souverain-Pontife pour frapper de mort toute forme populaire, et les formes libres se développaient rapidement! Où est donc la tendance de la religion catholique à rendre les peuples esclaves? Où est cette alliance impie des rois et des papes pour opprimer, vexer, pour établir sur le trône un féroce despotisme, et se délecter à son ombre des infortunes et des larmes de l'humanité? Lorsque les papes avaient un différend avec

quelque royaume, était-ce communément avec le prince ou avec les peuples? Lorsqu'il fallait se décider contre la tyrannie ou contre l'oppression d'une classe, qui donc élevait plus haut et plus fortement la voix que le pontife romain? N'étaient-ce pas les papes qui, de l'aveu de Voltaire, contenaient les souverains, *protégeaient les peuples*, mettaient fin aux querelles du temps par une sage intervention, rappelaient aux rois et aux peuples leurs devoirs, et lançaient des anathèmes contre les grands attentats qu'ils n'avaient pu prévenir? (Cité par M. de Maistre, livre *Du Pape.*)

Il est bien remarquable que la Bulle *In Cœna Domini*, qui fit tant de bruit, contienne dans son article V une excommunication contre « *ceux qui établiraient sur leurs terres de nouveaux impôts, ou augmenteraient les impôts déjà existants, hors des cas marqués par le droit.* »

L'esprit de délibération, si ordinaire à cette époque même, et qui contrastait si singulièrement avec l'inclination aux moyens violents, provenait en grande partie de l'exemple que l'Eglise catholique avait donné pendant tant de siècles. En effet, il est impossible de trouver une société où il ait été tenu plus d'assemblées, réunissant tout ce qu'il y avait de distingué par la science et la vertu. Conciles généraux, nationaux, provinciaux, synodes diocésains, voilà ce qu'on rencontre à chaque pas dans l'histoire de l'Eglise : on comprend qu'un semblable exemple proposé pendant des siècles aux regards de tous les peuples, ne pouvait rester sans influence et sans résultat par rapport aux mœurs et aux lois. En Espagne, la plus grande partie des Conciles de Tolède étaient aussi des congrès nationaux ; en même temps que l'autorité épiscopale y remplissait ses fonctions, veillant sur la pureté du dogme et pourvoyant aux besoins de la discipline, on y traitait, d'accord avec la puissance séculière, les grandes affaires de l'Etat ; on y rédigeait ces lois qui font encore l'admiration des observateurs modernes.

Aujourd'hui les utopies de Rousseau sont tombées dans un discrédit complet parmi les meilleurs publicistes ; il n'est plus question de défendre les gouvernements représentatifs comme un moyen de mettre en action la volonté générale, mais comme

un instrument au moyen duquel on consulte la raison et le bon sens, qui sans cela resteraient dispersés au sein de la nation. Les assemblées législatives, dans les livres de droit constitutionnel, nous sont représentées maintenant comme des foyers où peuvent se concentrer toutes les lumières propres à éclaircir les difficultés sur les affaires publiques; elles nous sont montrées comme des représentants de tous les intérêts légitimes, comme un organe de toutes les opinions raisonnables, un écho de toutes les justes plaintes, un véhicule de toutes les réclamations, un canal de communication perpétuelle entre les gouvernants et les gouvernés, un gage de justesse dans les lois, un moyen de rendre les lois respectables et vénérables aux yeux des peuples; enfin, comme une garantie permanente que le gouvernement, ne se prenant jamais lui-même pour but, tient toujours ses regards fixés sur l'utilité et la convenance publiques. Dans un moment où l'on nous dit en si beaux termes ce que ces assemblées devraient être, non ce qu'elles sont, il est certainement intéressant de rappeler les Conciles: car, du premier coup d'œil, on voit que les Conciles doivent d'une certaine manière expliquer la nature et l'esprit, indiquer les motifs et le but des assemblées politiques.

Je ne méconnais pas les différences capitales qui existent entre ces deux espèces d'assemblées: on ne saurait, en effet, en aucune manière, mettre au même rang des hommes qui tiennent leurs pouvoirs d'une élection populaire, et *ceux qui ont été placés par le Saint-Esprit pour régir l'Eglise de Dieu*; on ne saurait non plus confondre le monarque qui tient des lois fondamentales de la nation ses droits à la couronne, avec cette *Pierre* sur laquelle est bâtie l'Eglise de Jésus-Christ. Je reconnais aussi que, soit par rapport aux matières qui s'agitent dans les Conciles, soit par rapport aux personnes qui y interviennent ou à l'extension de l'Eglise par toute la terre, il doit nécessairement y avoir une grande dissemblance entre les Conciles et les assemblées politiques, en ce qui touche l'époque de leurs réunions, et la façon de leur organisation ou de leurs procédés. Mais il ne s'agit pas ici d'imaginer un ingénieux parallèle et de chercher, à force de subtilité, des ressemblances qui n'existent pas; mon unique but est de

montrer l'influence que les leçons de prudence et de maturité données pendant si longtemps par l'Eglise, ont dû avoir sur les lois et les mœurs politiques.

Considérons les annales des nations de l'antiquité ou de celles des temps modernes, nous y verrons que toutes les assemblées délibérantes sont formées de personnes qui ont le droit de s'y asseoir par une disposition consignée dans les lois. Mais y appeler l'homme de lumières, uniquement parce qu'il est homme de lumières, c'est payer un magnifique tribut au mérite, c'est proclamer de la manière la plus solennelle que le soin de régler le monde appartient en propre à l'intelligence. C'est là ce qu'a fait l'Eglise, et l'Eglise seule.

Mon but en faisant cette observation a été de prouver que l'état civil fut redevable en grande partie à l'Eglise de ce qu'il a établi de raisonnable sur ce point; je rappellerai à ce propos un fait auquel on n'a peut-être pas prêté assez d'attention, fait qui montre clairement que l'Église catholique, avant qui que ce soit, est allée chercher les lumières partout où elles pouvaient se trouver, et n'a pas craint de leur accorder l'influence sur les affaires publiques. Je ne parlerai pas de cet esprit, un de ses caractères distinctifs entre toutes les autres sociétés, qui l'a toujours portée à chercher le mérite et rien que le mérite, pour l'élever aux plus hautes fonctions, esprit que personne ne peut lui contester et qui a éminemment contribué à son éclat, à sa prépondérance; mais ce qu'il y a de remarquable, c'est que cet esprit a exercé son influence là même où il semblait, à la première vue, qu'il ne dût point la faire sentir. En effet, on n'ignore pas que d'après les doctrines de l'Eglise, un simple particulier n'a nullement le droit d'intervenir dans les décisions et les délibérations des Conciles; aussi, quel que soit le savoir d'un théologien ou d'un juriste, ce savoir ne lui donne aucunement le droit de prendre part à ces augustes assemblées; et cependant tout le monde sait que l'Eglise a eu constamment le soin d'y appeler, sous un titre ou sous un autre, les hommes qui excellaient le plus par leurs talents ou leurs lumières. Qui n'a pris plaisir, par exemple, à parcourir la liste des savants qui, sans être évêques, figurèrent au Concile de Trente?

Dans les sociétés modernes, n'est-ce pas le talent, le savoir, le génie qui porte le plus haut la tête, qui exige le plus de considération et de respect, et prétend les premiers droits à la direction des affaires publiques, à l'exercice d'une haute influence? Que ce talent, ce savoir, ce génie apprennent donc que nulle part on n'a respecté autant leurs titres et reconnu leur dignité que dans l'Eglise: quelle société en effet les a jamais autant recherchés que l'Eglise pour les élever, pour les consulter dans les affaires les plus graves, pour les faire briller dans les grandes assemblées?

La naissance, la richesse ne signifient rien dans l'Eglise. Votre mérite n'est point terni par une conduite déréglée, et en même temps vous brillez par vos talents et votre savoir; cela suffit, vous serez un homme grand, vous serez regardé toujours avec une considération extrême, traité avec respect, écouté avec déférence; et puisque votre front, bien que sorti du milieu de l'obscurité, se présente à nous couronné d'une brillante auréole, ni la mitre, ni la barrette, ni la tiare ne dédaigneront de s'y poser. Je dirai, pour me servir du langage du jour, que l'aristocratie du savoir doit une grande partie de son importance aux idées et aux mœurs de l'Eglise (9).

CHAPITRE LXII.

COMMENT S'EST FORTIFIÉE LA MONARCHIE EN EUROPE.

En jetant un coup d'œil sur l'état de l'Europe au quinzième siècle, on y découvre facilement qu'un pareil ordre de choses ne pouvait durer, et que des trois éléments qui se disputaient la préférence, l'élément monarchique devait nécessairement prévaloir. Et il n'en pouvait être autrement, car on a toujours vu que les sociétés, après un long période de trouble et d'agitation, finissent par venir se placer à l'ombre du pouvoir qui leur offre le plus de sécurité et de bien-être.

En voyant, d'un côté, ces grands feudataires si orgueilleux, si exigeants, si turbulents, ennemis les uns des autres et rivaux

du roi comme du peuple ; de l'autre côté, les communes dont l'existence se présente sous des formes si diverses, dont les droits, les priviléges, les *fueros*, les libertés, offrent un aspect si varié et si complexe, dont les idées n'ont pas de direction constante et bien marquée, on comprend tout d'abord que ni les uns ni les autres ne sont de force à lutter contre le pouvoir royal que l'on voit agir déjà d'après un plan fixe et un système déterminé, épiant toutes les occasions qui peuvent lui être favorables. Qui n'a pas remarqué la sagacité avec laquelle Ferdinand-le-Catholique développe et implante son idée dominante, celle de centraliser le pouvoir, de lui donner de la vigueur, de rendre son action forte, régulière et universelle, c'est-à-dire de fonder une véritable monarchie? Et comment ne pas voir un digne et plus éminent continuateur de cette politique dans l'immortel Ximenès?

On se tromperait si l'on croyait que ce fût là un mal pour les nations. Tous les publicistes conviennent qu'il fallait donner du nerf et de la stabilité au pouvoir, empêcher que son action ne fût faible ou intermittente ; or, le véritable pouvoir n'avait alors d'autre représentant fixe que le trône. C'est ainsi que, fortifier et agrandir le pouvoir royal, fut une véritable nécessité ; tous les plans, tous les efforts des hommes auraient été impuissants à y mettre obstacle. Reste à savoir néanmoins si cet agrandissement du pouvoir royal dépassa les bornes convenables ; et c'est ici qu'on doit mettre face à face le Protestantisme et le Catholicisme, afin de savoir si l'un des deux fut coupable, lequel fut coupable, et jusqu'à quel point il le fut.

C'est une matière fort importante et curieuse, mais en même temps difficile et délicate. En effet, on a tellement changé le sens des mots dans ces derniers temps, l'aversion que les partis professent les uns contre les autres est si profonde, chacun d'eux repousse avec tant d'impétuosité tout ce qui, même de loin, ressemble à ce qui est loué par ses adversaires, que c'est une entreprise ardue de faire seulement entendre l'état de la question et la signification des mots. Je demande aux hommes de toutes les opinions une chose : c'est de suspendre leur jugement jusqu'après avoir lu en entier ce

que je vais exposer sur ce point : s'ils y consentent, s'ils ne s'emportent pas dès la première parole dont ils seront choqués ; en un mot, s'ils ont assez de force pour entendre avant de juger, je suis sûr que, si nous ne tombons pas tout à fait d'accord, ce qui est impossible au milieu d'une si grande variété d'opinions, du moins ils ne pourront s'empêcher d'avouer que le point de vue sous lequel je considère les choses ne manque pas des apparences de la raison, et que mes conjectures ne sont pas dépourvues de fondement.

Je commencerai d'abord par mettre complétement de côté la question de savoir s'il fut avantageux ou non pour la société que, dans la plupart des monarchies européennes, le pouvoir royal demeurât sans frein d'aucune espèce, excepté celui que l'état des idées et des mœurs lui imposait naturellement. Les uns seront pour l'affirmative, les autres pour la négative ; et je n'ai pas besoin de signaler par leurs propres noms ceux qui figurent dans l'un ou l'autre parti. Le mot de *liberté*, pour bien des gens, est un mot de scandale; de même que le mot de pouvoir absolu est pour d'autres le synonyme de despotisme. Or, quelle est la liberté que les premiers repoussent avec tant de force ? que signifie ce mot dans leur dictionnaire ? Ils ont vu passer sous leurs yeux la révolution française, chargée d'iniquités, d'effroyables crimes, et ils l'ont entendue crier sans cesse *liberté;* ils ont vu la révolution espagnole, avec ses vociférations de mort, ses excès sanglants, ses injustices, son mépris pour tout ce que les Espagnols avaient toujours eu de plus vénérable et de plus sacré ; et cependant ils entendaient aussi cette révolution crier *liberté*. Que devait-il s'ensuivre ? Ce que nous voyons : ils ont attaché l'idée de liberté à toute espèce d'impiétés et de crimes, et par conséquent ils l'ont haïe, ils l'ont repoussée, ils l'ont combattue les armes à la main.

En vain leur a-t-on dit qu'il y avait eu jadis des cortès ; ils ont répondu que ces cortès n'étaient point comme celles de nos jours. En vain leur a-t-on rappelé que nos lois consacraient le droit de la nation à intervenir par son vote dans la levée des impôts ; ils ont répondu : « Nous le savons bien, mais ceux qui s'en mêlent aujourd'hui ne représentent pas la nation ; ils ne se servent de ce prétendu titre que pour rendre

à la fois le roi et le peuple esclaves. » On leur a opposé que les représentants des diverses classes intervenaient autrefois dans les grandes affaires de l'État. « Quelle classe de l'État représentez-vous? ont-ils répondu, vous, qui dégradez le monarque, insultez et persécutez la noblesse, outragez et dépouillez le clergé, faisant mépris du peuple, vous raillant de ses mœurs et de ses croyances? Qui représentez-vous donc? Serait-ce la nation espagnole, lorsque vous foulez aux pieds sa religion et ses lois, lorsque vous provoquez de tous côtés la dissolution sociale, et que vous faites couler le sang à torrents? Comment vous intitulerez-vous les restaurateurs de nos lois fondamentales, lorsque nous ne trouvons rien ni dans vous, ni dans vos actes, qui marque le véritable Espagnol; lorsque toutes vos théories, vos plans, vos projets, ne sont que de mesquines copies de livres étrangers trop connus, lorsqu'enfin vous avez oublié jusqu'à notre langue? »

Je prie mes lecteurs de jeter les yeux sur les collections de journaux, les bulletins des cortès et les autres documents qui nous sont restés des deux époques de 1812 et 1820; qu'ils se rappellent aussi les choses dont nous venons d'être témoins; qu'ils parcourent ensuite les monuments des époques antérieures, nos codes, nos livres, tout ce qui peut retracer le caractère, les idées, les coutumes du peuple espagnol, et alors, la main sur le cœur, quelles que soient leurs opinions politiques, qu'ils nous disent, sur l'honneur, s'ils trouvent la moindre ressemblance entre le passé et le présent; s'ils ne sont pas, dès le premier coup d'œil, frappés d'une vive opposition, d'une contradiction violente, s'ils ne voient pas entre les deux époques un abîme, et un abîme qu'on ne pourrait combler, je le dis avec douleur, sans entasser de nouveau des ruines, des cendres, des cadavres, sans verser des torrents de sang.

En plaçant la question hors de l'atmosphère empoisonnée des passions et loin du trait irritant du souvenir, on pourrait fort bien, il est vrai, examiner s'il convenait ou non que l'autorité royale s'accrût jusqu'au point de rester libre de toute espèce d'entrave, dans les affaires mêmes les plus capitales et relativement au vote de l'impôt. En ce cas, la ques-

tion serait simplement historique-politique ; elle ne pourrait être confondue avec la pratique actuelle ; par conséquent elle n'affecterait ni les intérêts, ni les opinions de notre temps.

Quoi qu'il en soit, je veux laisser cela de côté, et ne rien rappeler de ce qui a été pensé et dit sur cette matière ; j'entre dans l'hypothèse que ce fut alors un malheur pour les peuples et un obstacle aux progrès de la vraie civilisation, de voir disparaître du mécanisme de la machine politique tous les éléments, sauf l'élément monarchique. A qui en fut la faute ?

On doit tout d'abord remarquer que le plus grand accroissement du pouvoir royal en Europe date précisément de l'époque du Protestantisme. En Angleterre, à partir d'Henri VIII, ce qui prévalut ne fut pas même la monarchie, mais un despotisme si cruel que les excès n'ont pu être déguisés par de vaines apparences de formes impuissantes. En France, après la guerre des Huguenots, le pouvoir royal se montre plus absolu que jamais ; en Suède, Gustave monte sur le trône, et, dès cet instant, les rois exercent un pouvoir presque illimité. En Danemark, la monarchie continue et se fortifie ; en Allemagne, on voit se former le royaume de Prusse, et prévaloir généralement les formes absolues ; en Autriche, l'empire de Charles-Quint s'élève avec toute sa puissance et sa splendeur; en Italie, les petites républiques disparaissent peu à peu, et les peuples, sous un titre quelconque, se rangent à la domination des princes ; en Espagne, enfin, les antiques cortès de Castille, d'Aragon, de Valence et de Catalogne tombent en désuétude ; c'est-à-dire qu'au lieu de voir, par l'avénement du Protestantisme, les peuples faire un pas vers les formes représentatives, nous remarquons, au contraire, qu'ils marchent rapidement vers le gouvernement absolu. Ce fait est certain, incontestable ; on n'a peut-être pas fait assez d'attention à une coïncidence si singulière, mais elle n'en est pas moins réelle, et, à coup sûr, elle est faite pour suggérer de nombreuses et délicates réflexions.

Cette coïncidence fut-elle purement accidentelle? Y eut-il quelque connexion secrète entre le Protestantisme et le développement, l'établissement définitif des formes absolues ? Je le crois ; et j'ajouterai même que, si le Catholicisme eût gardé

une domination exclusive sur l'Europe, le pouvoir royal se serait doucement limité, que les formes représentatives n'auraient peut-être pas complétement disparu, que les peuples auraient continué de prendre part aux affaires nationales, que nous nous trouverions infiniment plus avancés dans la carrière de la civilisation, plus formés à la jouissance de la vraie liberté, et que cette liberté ne se rattacherait pas dans notre pensée à des scènes d'horreur. Oui, la malencontreuse réforme a faussé la marche des sociétés européennes; elle a altéré la civilisation, créé des nécessités qui n'existaient pas, et formé des vides qu'elle n'a pu combler; plusieurs éléments de bien furent détruits par elle; elle changea par conséquent jusqu'aux racines les conditions du problème politique : c'est ce que je crois pouvoir démontrer.

CHAPITRE LXIII.

DEUX SORTES DE DÉMOCRATIE.

Il y a dans l'histoire de l'Europe un fait capital, consigné à toutes ses pages et encore visible de nos jours, c'est la marche parallèle de deux démocraties qui, parfois semblables en apparence, ont en réalité une nature, une origine et un but fort différents. L'une est basée sur la connaissance de la dignité de l'homme et du droit qui lui appartient de jouir d'une certaine liberté conforme à la raison et à la justice. Avec des idées plus ou moins claires, plus ou moins uniformes sur la véritable origine de la société et du pouvoir, celle-ci en a du moins de fort nettes, de fort précises et fixes sur le véritable objet et la fin de l'un et de l'autre : que le droit de commander vienne directement et immédiatement de Dieu, ou qu'on le suppose communiqué primitivement à la société et transmis ensuite à ceux qui gouvernent, elle est toujours d'accord que le pouvoir est pour le bien commun, et que s'il ne dirige pas ses actions vers ce bien, il tombe dans la tyrannie.

Les priviléges, les honneurs, les distinctions de tout genre,

sont approchés par elle de sa pierre de touche favorite, le bien commun; tout ce qui est contraire à ce bien, est rejeté comme nuisible; tout ce qui n'y sert pas, est élagué comme superflu. Convaincue que les seules choses qui aient une valeur réelle, digne d'être prise en considération dans la distribution des fonctions sociales, sont le savoir et la vertu, cette démocratie réclame sans cesse qu'on les cherche pour les élever au faîte du pouvoir et de la gloire; elle veut les aller chercher jusqu'au sein de l'obscurité la plus profonde. Un noble qui, fier de ses titres et de son blason, vante les hauts faits de ses aïeux sans savoir les imiter, est à ses yeux un objet de ridicule; c'est un homme qu'elle laissera jouir de ses richesses pour ne point blesser le droit sacré de propriété, mais à qui elle ôtera par tous les légitimes moyens l'influence qu'il pourrait tirer de la noblesse de son sang. Enfin, si elle prend en considération la noblesse, la naissance ou les richesses, ce n'est point à cause de ce que ces avantages sont en soi, mais parce que ce sont des signes qui font présumer une éducation plus accomplie, plus de savoir et de probité.

Pleine d'idées généreuses, cette démocratie, qui place au plus haut degré la dignité de l'homme, qui rappelle les droits sans oublier les devoirs, s'indigne au seul nom de tyrannie : elle hait la tyrannie, la condamne, la repousse, s'occupe perpétuellement de trouver le moyen le plus propre à la prévenir. Sage et calme, comme il convient à une inséparable compagne de la raison et du bon sens, elle s'arrange fort bien de la monarchie; mais on peut assurer que son désir, en général, a été que les lois du pays, de manière ou d'autre, missent une borne aux excès des rois. Elle a compris que l'écueil contre lequel ceux-ci couraient le risque de se briser, était l'excès des contributions imposées au peuple. Aussi sa pensée favorite, qu'elle n'a jamais abandonnée, lors même que cette pensée était impraticable, a été de restreindre les facultés illimitées du pouvoir en matière de contributions. Une autre pensée l'a aussi dominée, celle d'empêcher que la volonté de l'homme ne prévalût dans la confection ou l'application des lois : elle a toujours désiré d'être garantie et assurée de quelque manière que la volonté n'usurperait pas la place de la raison.

La force de cet universel désir a été telle, qu'il s'est communiqué d'une manière indélébile aux mœurs européennes; et les monarques les plus absolus n'ont pu refuser d'y donner satisfaction. Ainsi, une chose fort digne de remarque, c'est qu'on a toujours vu autour du trône, des conseils respectables dont l'existence était assurée ou par les lois ou par les coutumes nationales. Ces conseils ne pouvaient certainement pas conserver en toutes circonstances l'indépendance dont ils avaient besoin pour remplir complétement leur objet, mais ils ne laissaient pas de produire un grand bien ; car leur existence seule était une éloquente protestation contre les ordonnances injustes et arbitraires; c'était une magnifique personnification de la raison et de la justice, marquant du doigt les limites sacrées qui doivent rester à jamais inviolables au plus puissant monarque. De là vient aussi que les souverains en Europe n'exercent pas la faculté de juger par eux-mêmes; différents en cela des sultans. Les lois et les mœurs de l'Europe repoussent énergiquement cette faculté aussi funeste au peuple qu'au monarque ; et le seul récit d'un semblable attentat soulèverait contre son auteur l'indignation publique.

Tout cela signifie que ce principe tant vanté, que ce n'est point le monarque qui commande, mais la loi, est déjà reçu en Europe depuis des siècles ; longtemps avant que les publicistes modernes en eussent fait une emphatique énonciation, ce principe était en vigueur chez toutes les nations européennes. On dira peut-être que s'il en était ainsi dans la théorie, il n'en était pas de même dans la pratique : je ne nie point qu'il n'y eût des exceptions répréhensibles ; mais, en général, le principe était respecté. Pour point de comparaison, prenons le règne le plus absolu des temps modernes, le pouvoir royal dans son extension la plus illimitée, dans tout son éclat, à son apogée, le règne où le roi a pu dire avec trop d'orgueil, mais aussi avec vérité : *L'Etat, c'est moi*, celui de Louis XIV. Il dura plus d'un demi-siècle, avec une variété et une complication étonnantes d'événements; combien de morts, de confiscations, de bannissements y compta-t-on, exécutés sur un ordre royal, sans forme judiciaire? Peut-être citera-t-on quelques actes arbitraires de ce temps-là ; mais

qu'on les compare avec ce qui se passe dans des circonstances équivalentes, chez les peuples vivant hors de l'Europe ; qu'on se rappelle ce qui avait lieu au temps de l'empire romain, et les excès des royautés absolues partout où ne régnait point le Christianisme ; et l'on verra que les excès commis dans les monarchies européennes sont à peine dignes qu'on en fasse mention.

Cela prouve que la distinction faite entre les gouvernements monarchiques, absolus ou despotiques, n'est point arbitraire et fictive : quiconque connaît la législation et l'histoire de l'Europe, sait bien que cette distinction est véritable, et il ne pourra s'empêcher de sourire à ces déclamations fougueuses dans lesquelles la méchanceté ou l'ignorance s'efforcent de confondre les deux systèmes de gouvernement.

Cette limite imposée au pouvoir, ce cercle de raison et de justice que nous voyons toujours tracé alentour, soit qu'il ait uniquement sa garantie dans les idées et les mœurs, ou dans les formes politiques, tire principalement son origine des idées répandues par le Christianisme. C'est le Christianisme qui a dit : « La raison et la justice, le savoir et la vertu sont tout ; la simple volonté de l'homme, sa naissance, ses titres, ne sont rien considérés uniquement en soi. » Ces paroles ont pénétré partout, du palais des rois à la chaumière du pauvre ; et dès qu'un peuple entier a été imbu de semblables idées, le despotisme asiatique y est devenu impossible. En effet, en l'absence même de toute forme politique mettant une borne au pouvoir du monarque, celui-ci n'a pas moins entendu de tous côtés résonner à ses oreilles une voix qui lui disait : « Nous ne sommes point tes esclaves, nous sommes tes sujets ; tu es roi, mais tu es homme, et un homme qui, aussi bien que nous, dois te présenter un jour devant le Suprême Juge ; tu peux faire des lois, mais seulement pour notre bien ; tu peux nous demander des tributs, mais uniquement ceux qu'il faut pour le bien commun ; tu ne peux nous juger selon ton caprice, tu ne le peux que conformément aux lois ; tu ne saurais nous enlever nos propriétés sans te rendre plus coupable qu'un voleur ordinaire, ni attenter à nos vies, de ta seule volonté, sans être un as-

sassin ; le pouvoir que tu as reçu n'est point fait pour tes aises et tes plaisirs, ou pour la satisfaction de tes passions, mais uniquement pour notre bonheur ; tu es une personne consacrée exclusivement au bien public; si tu l'oublies, tu es un tyran. »

Mais malheureusement, à côté de cet esprit d'indépendance légitime, de raisonnable liberté, à côté de cette juste, noble, généreuse démocratie, il s'en est toujours trouvé une autre formant avec celle-là le plus vif contraste; et la dernière a fait le plus grand tort à l'autre en l'empêchant d'atteindre l'objet de ses justes prétentions. Erronée dans ses principes, perverse dans ses intentions, violente, injuste dans sa manière d'agir, celle-ci a partout marqué ses traces par un ruisseau de sang: au lieu de procurer aux peuples la vraie liberté, elle n'a servi qu'à leur enlever celle qu'ils avaient déjà ; ou si réellement elle les a trouvés gémissant sous un joug de servitude, elle n'a été propre qu'à faire river leurs chaînes. S'alliant toujours aux passions les plus misérables, elle s'est montrée comme la bannière de tout ce que la société a de plus vil et de plus abject : elle a groupé à ses côtés tous les hommes turbulents et malintentionnés; en fascinant par de trompeuses paroles une tourbe de misérables, en alléchant ses satellites par le succulent appât de la dépouille des vaincus, elle a été une éternelle semence de troubles, de scandales, de haines acharnées qui ont enfin porté leur fruit naturel : la persécution, les proscriptions, les échafauds. Son dogme fondamental a été de nier l'autorité, de quelque genre qu'elle fût : son but constant, de la détruire : la récompense qu'elle prétendait de ses travaux, c'était de se faire un trône sur des monceaux de ruines, d'avoir pour s'assouvir le sang de milliers de victimes, et de se livrer, pendant le partage d'un sanglant butin, à la folle joie d'une grossière orgie.

Dans tous les temps, dans tous les pays, on a vu des troubles, des soulèvements populaires, des révolutions; mais, depuis sept siècles, l'Europe nous présente ces scènes avec un caractère si singulier, que l'attention de tous les philosophes doit y trouver le plus digne sujet de réflexion. En effet, ces tendances à la dislocation sociale, tendances dont il n'est

pas difficile de découvrir l'origine dans le cœur même de l'homme, n'ont pas seulement existé au sein de l'Europe, elles s'y sont élevées à l'état de théorie, elles y ont été défendues sur le terrain des idées avec toute l'obstination, avec tout l'entêtement de l'esprit de secte ; et toutes les fois que l'occasion s'en est présentée, on les a vues mises à effet avec audace, avec ténacité, avec acharnement. Extravagances et délires, tel était l'ensemble du système ; obstination, esprit de prosélytisme, monstruosités et forfaits, tels sont les caractères dont son implantation a été accompagnée. A toutes les pages de son histoire, cette vérité se trouve attestée en caractères de sang : heureuse notre nation si elle n'eût dû en faire l'expérience !

L'Europe est semblable à ces hommes d'une haute capacité, d'un caractère actif et audacieux, qui dans le bien sont les meilleurs, et dans le mal les pires. A peine y a-t-il en Europe un fait de quelque gravité qui puisse rester isolé ; il n'y a point une vérité qui ne soit utile, ni une erreur qui ne soit funeste. La pensée tend toujours à se réaliser, et les faits, à leur tour, appellent constamment la pensée à leur appui. S'il y a des vertus, on en dit la raison, on en cherche le fondement dans des théories élevées ; s'il y a des crimes, on s'efforce de les disculper, et pour y réussir on les appuie sur des systèmes pervers. La nation qui fait le bien ou le mal, ne se contente pas de le pratiquer seule à l'écart ; elle s'efforce de le propager, et n'a pas de repos que ses voisins ne l'imitent. Il y a quelque chose de plus qu'un chétif prosélytisme se bornant à certains pays ; on dirait que toutes les idées naissent chez nous avec une prétention à l'empire universel. L'esprit de propagande ne date pas de la Révolution française, ni même du XVI[e] siècle : dès les premières lueurs de la civilisation, dès que l'intelligence commence à donner des signes de quelque activité, ce phénomène se présente, et d'une manière remarquable. Dans l'Europe si agitée du XII[e] et du XIII[e] siècle, nous voyons l'Europe du XIX[e] ; de même que les linéaments confus d'un germe contiennent les formes de l'être futur.

Une grande partie des sectes qui troublèrent l'Eglise à da-

ter du Xe siècle étaient profondément révolutionnaires ; ou bien elles sortaient directement de la funeste démocratie que je viens de rappeler, ou bien elles y cherchaient leur appui. Malheureusement, cette même démocratie, inquiète, injuste, turbulente, qui avait compromis le repos de l'Europe dans les siècles antérieurs au XVIe, trouva dans le Protestantisme ses plus fervents propagateurs : parmi les nombreuses sectes entre lesquelles se fractionna aussitôt la fausse Réforme, les unes lui ouvrirent le passage, les autres la prirent pour drapeau. Et quels effets en devaient résulter dans l'organisation politique de l'Europe? Je le dirai nettement : il en devait résulter la disparition de ces institutions politiques au moyen desquelles les diverses classes de l'Etat prenaient part à ses affaires. Or, comme il était fort difficile, vu le caractère, les idées et les mœurs des peuples européens, qu'ils se soumissent pour toujours à leur nouvelle condition ; comme il ne pouvait se faire que leur inclination dominante ne les poussât pas à mettre une borne à l'extension du pouvoir, il était aussi fort naturel qu'avec le temps, des révolutions survinssent ; il était naturel que les générations futures fussent témoins de grandes catastrophes, telles que la Révolution anglaise au XVIIe siècle et la Révolution française au XVIIIe.

Il fut un temps où il pouvait être difficile de comprendre ces vérités ; ce temps n'est plus : les révolutions dans lesquelles depuis quelques siècles vivent plongés successivement les divers peuples de l'Europe, ont mis à la portée des moins intelligents cette loi qui se réalise constamment dans la société, savoir : que l'anarchie conduit au despotisme, et que le despotisme engendre l'anarchie. Jamais, en aucun temps, en aucun pays (l'histoire et l'expérience sont là et le prouvent), on n'a répandu des idées anti-sociales, inoculé aux peuples l'esprit d'insubordination et de rébellion, sans provoquer presque aussitôt l'emploi de l'unique remède qui appartienne aux nations dans un semblable conflit, l'établissement d'un gouvernement très-fort, qui, avec justice ou injustice, légitimement ou non, lève un bras de fer sur tout le monde, fait incliner tous les fronts, courbe toutes les têtes. Au bruit et au tumulte, succède le plus profond silence ; les peuples se

résignent alors facilement à leur nouvel état, car ils savent, par réflexion et par instinct, que, bien qu'il soit fort bon d'avoir un certain degré de liberté, le premier besoin des sociétés est leur propre conservation.

Que se passe-t-il en Allemagne, après l'introduction du Protestantisme par suite des révolutions religieuses? On propage des maximes destructives de toute société, des factions surgissent, des insurrections ont lieu; sur les champs de bataille et sur les échafauds, le sang coule à torrents; mais aussitôt l'instinct de la conservation sociale commence à agir, et, loin que les formes populaires s'établissent et prennent racine, tout tend à l'extrême opposé. N'était-ce pas dans ce pays qu'on avait tant flatté le peuple par la perspective d'une liberté illimitée, d'une répartition des propriétés et même de la communauté des biens, enfin, par la promesse de l'égalité la plus absolue en toutes choses? Et voilà que dans ce même pays prévaut l'inégalité la plus choquante: l'aristocratie féodale y conserve toute sa vigueur. Dans d'autres contrées, où l'on n'avait pas fait tant d'étalage de liberté et d'égalité, à peine distingue-t-on les limites qui séparent la noblesse du peuple; en Allemagne, la noblesse se conserve encore riche, prépondérante, environnée de titres, de priviléges, de distinctions de toute espèce. Là où l'on a crié contre le pouvoir des rois, où l'on a proclamé que le nom de *roi* est synonyme de *tyran*, que la loi n'est autre chose que l'oppression, on voit s'élever la monarchie la plus absolue; et l'apostat de l'ordre teutonique fonde ce royaume de Prusse, dans lequel les formes représentatives n'ont pu encore pénétrer. En Danemark, le Protestantisme s'établit; à ses côtés le pouvoir absolu pousse aussi de profondes racines; on voit s'ériger en Suède, précisément à la même époque, le pouvoir des Gustave.

Que se passe-t-il en Angleterre? Les formes représentatives n'ont pas été introduites dans ce pays par le Protestantisme; elles y existaient des siècles auparavant, comme chez d'autres nations de l'Europe. Or, le monarque qui fonde l'Eglise anglicane, se distingue précisément par un atroce despotisme; et le Parlement qui devait lui servir de frein, s'avilit de la manière la plus honteuse. Que penser de la li-

berté d'un pays dont les législateurs et les représentants se déshonorent jusqu'au point de déclarer que quiconque aura connaissance des amours illicites de la reine, est tenu de se porter son accusateur, sous peine de haute trahison? Que penser de la liberté, là où les hommes qui en doivent être les défenseurs ont une telle bassesse vis-à-vis des passions d'un monarque déréglé, qu'ils ne rougissent pas, pour complaire aux jalousies du souverain, d'établir que toute jeune fille qui épousera un roi d'Angleterre, devra, sous peine de haute trahison, révéler avant ses noces, les échecs qu'aurait reçus sa vertu? Certes, ces ignominieuses misères prouvent encore mieux un abject servilisme, que ne le fait la déclaration de ce même Parlement établissant que la seule volonté du monarque aura force de loi.

Les formes représentatives, conservées dans ce pays, en un temps où elles avaient péri chez presque toutes les autres nations de l'Europe, ne furent cependant pas de force à l'affranchir de la tyrannie; et, à coup sûr, les Anglais ne mettront pas leur fierté à rappeler la liberté dont ils jouirent sous les règnes d'Henri VIII et d'Elisabeth. Il n'existait peut-être pas en Europe un seul pays où l'on eût moins de liberté, où le peuple, sous des formes populaires, fût plus opprimé, où les despotisme régnât d'une manière plus illimitée. Si quelque chose peut convaincre de ces vérités, au cas où les faits déjà cités seraient insuffisants, sans doute ce seront les efforts des Anglais eux-mêmes pour acquérir la liberté: et si l'on doit voir un signe certain de la violence de l'oppression dans l'effort qui est fait pour la secouer, nous avons le droit de penser que l'oppression sous laquelle gémissait l'Angleterre, était bien grande, puisque ce pays a traversé une révolution si longue, si terrible, où tant de larmes et de sang ont été répandus.

En considérant ce qui s'est passé en France, nous remarquerons que le pouvoir royal s'y montre beaucoup plus fort, plus puissant le lendemain des guerres religieuses. Après de si longues agitations, après tant de troubles, de guerres civiles, nous voyons le règne de Louis XIV, nous entendons l'orgueilleux monarque dire : *l'État, c'est moi;* nous avons

ainsi sous les yeux la personnification la plus complète du pouvoir absolu qui suit toujours l'anarchie. Les peuples européens ont-ils à se plaindre du pouvoir illimité qu'exercèrent les monarques? doivent-ils regretter que toutes les formes représentatives qui pouvaient être une garantie de leurs libertés, aient péri sous l'ascendant du trône? Qu'ils s'en prennent au Protestantisme, qui, en répandant sur toute l'Europe des germes d'anarchie, créa la nécessité impérieuse, urgente, inévitable, de centraliser le commandement, de fortifier le pouvoir royal : il fallut boucher toutes les issues, par où les principes dissolvants pouvaient avoir accès, il fallut contenir étroitement tous les éléments, qui, par le contact et le voisinage, étaient près de s'enflammer et de produire une conflagration funeste.

Tous les hommes réfléchis seront d'accord avec moi sur ce point; en considérant l'agrandissement du pouvoir absolu en Europe, ils n'y verront que la réalisation d'un fait déjà observé depuis longtemps en tous lieux. A coup sûr, on ne saurait comparer les monarques de l'Europe ni par le fait de leur origine, ni par le caractère de leurs actes, à ces despotes qui, sous différents titres, se sont emparés du commandement de la société aux moments critiques où celle-ci s'est trouvée près de se dissoudre; mais on pourra dire avec raison que l'extension illimitée de leur pouvoir a eu aussi pour cause une grande nécessité sociale, à savoir, que sans une autorité unique et forte, la conservation de l'ordre public était impossible. On ne peut sans effroi promener ses regards sur l'Europe après l'apparition du Protestantisme : quelle effroyable dissolution! quel égarement d'idées! quel relâchement de mœurs! quelle multitude de sectes! que d'animosité dans les esprits! quel acharnement, quelle férocité! Des disputes violentes, des débats interminables, des accusations, des récriminations sans fin : troubles, rébellion, guerres intestines, guerres étrangères, batailles sanglantes, supplices atroces, tel est le tableau que présente l'Europe; tels sont les effets de cette pomme de discorde jetée au milieu de peuples frères. Et que devait-il résulter de cette confusion, de ce mouvement rétrograde par lequel la société semblait retourner

aux moyens de violence, à la tyrannie du fait sur le droit? Il en devait résulter ce qui en est résulté, en effet : l'instinct de conservation, plus fort que les passions et le délire des hommes, a dû prévaloir : il a suggéré à l'Europe l'unique moyen qu'elle eût de se sauver ; le pouvoir royal qui avait acquis déjà une grande puissance et qui touchait à son apogée, a dû finir par atteindre le faîte ; là, s'isoler, se séparer complétement du peuple, imposer silence aux passions populaires. La force d'une institution très-puissante a dû faire ce qu'on aurait pu opérer par une saine direction des idées ; la vigueur du sceptre a dû neutraliser l'impulsion donnée à la société vers sa ruine.

Si l'on y fait attention, tel est le sens de l'événement de 1680 en Suède, lorsque ce pays se soumet entièrement à la libre volonté de Charles XI ; tel est le sens de l'événement de 1669 en Danemark, lorsque la nation, fatiguée d'anarchie, supplie le roi Frédéric III, de vouloir bien déclarer la monarchie héréditaire et absolue, ce qu'il fait en effet ; telle est enfin la signification de ce qui se passe en 1747 en Hollande, et de la création d'un stathouder héréditaire : si nous voulons des exemples plus éclatants, nous avons le despotisme de Cromwell en Angleterre, après des révolutions si terribles, et celui de Napoléon en France, après la République (10).

CHAPITRE LXIV.

LUTTE ENTRE LES TROIS ÉLÉMENTS SOCIAUX.

Au moment où les trois éléments de gouvernement dont nous avons parlé, la monarchie, l'aristocratie, la démocratie, se trouvaient face à face, comme des rivaux dans une lice, le moyen le plus assuré pour faire prévaloir le premier de ces éléments à l'exclusion des autres, était de précipiter l'un de ceux-ci dans la voie des emportements et des excès : car on rendait ainsi absolument nécessaire la création d'un centre d'action unique, puissant, libre de toute entrave, capable de mettre un frein aux déréglements et d'assurer l'ordre public.

Précisément il se trouvait que l'élément populaire était alors dans une situation pleine d'espérances, mais en même temps environnée de dangers ; pour conserver l'influence acquise et accroître son ascendant et son pouvoir, il lui fallait marcher avec des égards et une circonspection extrêmes. A cette époque, le pouvoir royal était déjà très-fort ; et, comme il avait obtenu une partie de sa force en prenant le parti du peuple dans les luttes et les différends de celui-ci avec les seigneurs, le pouvoir du roi se présentait comme le protecteur-né des intérêts populaires. Assurément ce titre lui appartenait avec quelque vérité, mais il n'en était pas moins vrai que les rois pouvaient largement profiter d'une pareille circonstance pour étendre leurs facultés d'une manière illimitée, aux dépens des droits et des libertés des peuples.

Un germe de division existait entre l'aristocratie et les communes, ce qui offrait aux rois l'occasion de rogner les droits et le pouvoir des seigneurs, assurés d'ailleurs que toute mesure tendant à ce but serait bien reçue de la multitude. Mais, par contre-coup, le monarque pouvait être certain aussi que les seigneurs verraient de fort bon œil tout acte ayant pour but de faire courber la tête au peuple, cette tête, déjà si haute lorsqu'il s'agissait de résister aux aristocraties féodales ; et, dans ce cas, si le peuple s'emportait à quelques excès, s'il adoptait des maximes et des doctrines subversives de l'ordre public, nul ne pouvait empêcher que le monarque n'y mit un frein par tous les moyens possibles. Les seigneurs, qui avaient assez de force pour cela, se seraient abstenus de le faire, soit pour empêcher que le peuple ne se déchaînât tout à fait contre eux, ne leur enlevât leurs prérogatives, leurs honneurs, leurs biens même et la vie, soit par la secrète complaisance qu'ils devaient naturellement éprouver à voir humilier celui qui venait de les humilier eux-mêmes, ce rival séculaire, dont la rivalité s'était animée par tant et de si acharnés combats. Les seigneurs devaient même naturellement, dans une pareille entreprise, soutenir les rois de toutes leurs forces, profitant ainsi de la fausse direction imprimée au mouvement populaire, pour se venger du peuple, en couvrant leur vengeance du voile de l'utilité publique.

Le peuple comptait alors plusieurs moyens de défense ; mais, s'il venait à s'isoler, et à se mettre en opposition avec le trône, ces moyens se trouvaient trop faibles pour qu'il s'en pût promettre la victoire. Les lumières n'étaient déjà plus le patrimoine exclusif d'aucune classe privilégiée ; mais il faut avouer que les connaissances n'avaient pas encore eu le temps de se répandre jusqu'au point de former une opinion publique assez puissante pour èxercer une influence directe sur les affaires du gouvernement. L'imprimerie avait déjà commencé à donner ses fruits, mais elle ne s'était point développée de façon à communiquer aux idées ce degré de mobilité et de rapidité qu'elles ont acquis dans les temps postérieurs. Malgré les efforts qui se faisaient de tous côtés pour favoriser la diffusion des lumières, il suffit d'avoir une idée de la nature et du caractère des connaissances à cette époque pour demeurer convaincu qu'elles n'étaient propres ni par le fond ni par la forme à devenir, d'une manière tant soit peu générale, le partage des classes populaires.

Grâce au développement des arts et du commerce, il se formait, il est vrai, un nouveau genre de richesse qui, nécessairement, devait être le patrimoine du peuple ; mais ces arts et ce commerce étaient à l'état d'enfance, et n'avaient point cette extension, cette solidité qui, plus tard, ont fini par les lier intimement à toutes les branches de la société. Excepté dans certains pays, d'une fort petite importance, la qualité de négociant et d'artisan n'avait pas assez de prestige pour que ce seul titre pût donner beaucoup d'influence.

Eu égard au cours des choses et à l'élévation que le pouvoir royal s'était acquise sur les ruines de la féodalité, le seul moyen convenable pour contenir le pouvoir des monarques, jusqu'au jour où l'élément démocratique serait devenu assez fort pour se faire respecter, était l'union de l'aristocratie avec le peuple. Mais cette coalition n'était pas chose facile à obtenir, puisqu'il y avait entre l'aristocratie et le peuple tant d'animosités, de rivalités ; rivalités qui, jusqu'à un certain point, étaient inévitables, à cause de l'opposition de leurs intérêts respectifs. Cependant il faut se rappeler que la noblesse n'était point l'unique aristocratie ; il en existait une

autre encore plus forte et plus puissante qu'elle, le clergé. Cette dernière classe avait alors tout l'ascendant et l'influence que donnent les moyens moraux unis aux moyens matériels; en effet, outre le caractère religieux qui la rendait respectable et vénérable aux yeux des peuples, elle possédait en même temps des richesses abondantes, au moyen desquelles, d'un côté, il lui était facile de s'attirer en mille manières la gratitude et de s'assurer l'influence; de l'autre, de se faire craindre des grands et respecter des monarques. Or, voici une faute capitale du Protestantisme : briser, dans ce moment-là, le pouvoir du clergé, c'était hâter la complète victoire de la monarchie absolue, laisser le peuple sans appui, le monarque sans frein, l'aristocratie sans lien d'union, sans principe de vie; c'était empêcher les trois éléments, monarchique, aristocratique et démocratique, de se combiner à propos pour former le gouvernement tempéré, vers lequel presque toutes les nations de l'Europe semblaient se diriger.

On a déjà vu qu'il ne convenait pas alors de laisser le peuple dans l'isolement, car son existence politique était encore très-faible et précaire : il n'est pas moins clair que la noblesse, pour rester un moyen de gouvernement, ne devait pas être laissée seule. Cette classe, ne renfermant d'autre principe vital que celui qu'elle tirait de ses titres et de ses priviléges, ne pouvait se soutenir contre les attaques dirigées incessamment contre elle par le pouvoir royal. Malgré elle, la noblesse se voyait forcée de se ployer à la volonté du monarque, d'abandonner ses inaccessibles donjons pour venir jouer, dans les somptueux palais des rois, le rôle d'une suivante de cour.

Le Protestantisme brisa le pouvoir du clergé, non-seulement dans les pays où il parvint à implanter ses erreurs, mais aussi dans les autres. En effet, là où il ne put s'introduire lui-même, ses idées s'ouvrirent un commencement d'accès, pour la part où elles n'étaient point en opposition ouverte avec la foi catholique. Dès lors, le pouvoir du clergé se trouva privé d'un de ses principaux appuis, de l'influence politique des papes : car, en même temps que les rois prenaient une nouvelle audace contre les prétentions du Saint-Siége, les papes, de leur côté, pour ne donner aucun prétexte, aucune

occasion aux déclamations des protestants, durent adopter la plus grande circonspection dans tout ce qui concernait les affaires temporelles. Tout cela a été regardé comme un progrès de la civilisation européenne, comme un pas vers la liberté; cependant la rapide esquisse que je viens de faire des convenances politiques de ce temps-là, montre clairement qu'au lieu de prendre la voie la plus sûre pour développer les formes représentatives, on choisit le sentier qui conduisait au gouvernement absolu.

Le Protestantisme, intéressé à briser par tous les moyens le pouvoir des papes, exalta celui des rois dans les choses mêmes de l'ordre spirituel. En concentrant ainsi dans leurs mains les pouvoirs spirituel et temporel, il ôta toute espèce de contrepoids au trône. En détruisant l'espérance d'obtenir la liberté par des moyens de douceur, il précipita les peuples vers l'emploi de la force et ouvrit le cratère de ces révolutions qui ont coûté tant de larmes à l'Europe moderne.

Pour que les formes de la liberté politique prissent racine, acquissent du perfectionnement, il ne fallait point les faire sortir avant le temps de l'atmosphère où elles étaient nées : car dans cette atmosphère existaient ensemble les éléments monarchique; aristocratique et populaire, tous fécondés et dirigés par la Religion catholique; sous l'influence de cette même Religion, ces éléments commençaient doucement à se combiner, il ne fallait point séparer la politique de la Religion. Au lieu de considérer le clergé comme un élément funeste, il était important de le regarder comme un médiateur entre toutes les classes et les pouvoirs, prêt à calmer l'ardeur des luttes, à mettre une borne aux excès, à empêcher toute prépondérance exclusive du monarque, des grands ou du peuple. Toutes les fois qu'il s'agit de combiner des pouvoirs et des intérêts très-divers, il faut un médiateur, il faut une intervention quelconque pour empêcher les chocs violents; si ce médiateur n'existe point par la nature des choses, il faut en créer un au moyen de la loi. C'est ce qui fait évidemment comprendre combien le Protestantisme fit de mal à l'Europe, puisque sa première démarche fut d'isoler complétement le pouvoir temporel, de le mettre en rivalité ou en hostilité avec le pouvoir spirituel,

de placer le monarque face à face avec le peuple, sans intermédiaire. L'aristocratie laïque perdit aussitôt son influence politique ; car la force et le lien d'union qu'elle tirait de son mélange avec l'aristocratie ecclésiastique, vinrent à lui manquer; une fois que les nobles furent réduits au rôle de courtisans, le pouvoir du trône se trouva sans contre-poids.

Je l'ai dit et je le répète : ce fut une chose fort utile pour la conservation de l'ordre public, et par conséquent pour le développement de la civilisation, que le pouvoir royal se fortifiât, même aux dépens des droits et des libertés des seigneurs et des communes ; mais, tout en faisant cet aveu, on ne laisse pas de gémir sur l'excessive prépondérance que prit ce pouvoir, et il est bon de considérer qu'une des causes qui contribuèrent le plus à cet excès fut l'élimination du clergé du jeu de la machine politique. Au commencement du seizième siècle, la question n'était plus de savoir si on laisserait debout cette multitude de châteaux du haut desquels un orgueilleux baron faisait la loi à ses vassaux, et se croyait en droit de mépriser les ordonnances du monarque ; il ne s'agissait pas non plus de savoir si l'on conserverait cette fourmilière de libertés communales, qui n'avaient aucune liaison entre elles, qui étaient en opposition avec les prétentions des grands, et en même temps embarrassaient l'action du souverain, empêchant la formation d'un gouvernement central propre à assurer l'ordre, à garantir les intérêts légitimes, à donner l'impulsion au mouvement de civilisation qui partout avait commencé avec tant de vivacité. Telle n'était plus la question ; de toutes parts on se hâtait de raser les châteaux; les seigneurs descendaient de leurs forteresses, se montraient plus humains envers le peuple; ils cédaient de leurs exigences, ils inclinaient respectueusement leur front devant le pouvoir du monarque ; et les communes, obligées d'entrer dans l'amalgame de cette multitude de petites républiques pour former de grandes monarchies, se voyaient forcées de laisser rogner leurs droits et leurs libertés pour la part qui s'opposait à la centralisation générale.

La question était de savoir si l'on pouvait par quelque moyen, tout en garantissant aux peuples les bienfaits de la centrali-

sation et de l'agrandissement du pouvoir, marquer à celui-ci des limites légales; si l'on pouvait, sans embarrasser ni affaiblir l'action du pouvoir, obtenir pour les peuples une raisonnable influence sur la marche des affaires, et surtout leur conserver le droit qu'ils avaient déjà acquis de veiller à l'emploi des revenus publics. C'est-à-dire qu'il s'agissait de prévenir tout ensemble les scènes sanglantes des révolutions, et les abus, les déréglements de la faveur des courtisans.

Les peuples ne pouvaient tout seuls conserver cette influence à moins d'être munis d'une ressource indispensable en pareil cas, ressource dont ils étaient en général tout à fait dépourvus, l'intelligence des affaires publiques. Ce n'est point à dire qu'il n'y eût pas dans les communes une certaine classe de connaissances, mais il ne faut pas oublier que le mot *chose publique* venait d'acquérir une signification immense, car il ne s'appliquait plus seulement à une municipalité ou à une province; grâce à la centralisation qui se généralisait et triomphait de toutes parts, ce mot s'étendait à tout un royaume, non pas même considéré isolément, mais dans l'ensemble de ses rapports avec tous les autres peuples.

Dès ce temps la civilisation européenne commençait à présenter ce caractère de généralité qui la distingue; dès ce temps, pour concevoir véritablement une affaire particulière à un royaume, il fallait élever et étendre ses regards, les promener sur l'Europe entière, et quelquefois sur l'univers. On comprend que les hommes capables d'une si grande élévation de vues ne devaient pas être fort communs dans la société; d'ailleurs, comme la partie la plus illustre de la société était attirée par l'éclat qui environnait le trône des monarques, il devait naturellement se former là un foyer d'intelligence qui pouvait prétendre à des droits exclusifs sur le gouvernement. Mettez en face de ce centre d'action et d'intelligence, le peuple seul, encore faible, encore ignorant, qu'arrivera-t-il? cela est facile à deviner. Jamais la faiblesse et l'ignorance ne prévalurent sur la force et l'intelligence. Or, par quel moyen pouvait-on obvier à cet inconvénient? En conservant la Religion catholique dans toute l'Europe; en conservant de cette manière l'influence du clergé; car personne n'ignore que le clergé se trouvait encore à cette époque le centre du savoir.

Lorsqu'on a fait un honneur au Protestantisme d'avoir affaibli l'influence politique du clergé catholique, on n'a pas assez réfléchi sur ce qu'était cette influence. Il serait difficile de trouver à cette époque une classe de citoyens qui eût des affinités avec les trois éléments de pouvoir, des intérêts communs avec chacun d'eux, sans être exclusivement lié à aucun.

La monarchie n'avait rien à craindre du clergé; comment comprendre en effet que les ministres d'une religion qui regarde le pouvoir comme descendu du ciel, pussent se déclarer les ennemis du pouvoir royal que nous avons reconnu être la tête de tous les autres? L'aristocratie non plus n'avait rien à craindre du clergé, tant qu'elle restait dans des limites raisonnables. Les titres en vertu desquels elle revendiquait la possession des richesses, les droits qu'elle alléguait à une certaine considération, à une certaine préférence, ne pouvaient être combattus par une classe dont les principes et les intérêts favorisaient nécessairement tout ce qui restait dans le cercle de la raison, de la justice et des lois. La démocratie, et j'entends ici par ce mot la généralité du peuple, avait trouvé, à l'époque de son plus grand abaissement, le plus ferme appui et la plus généreuse protection dans l'Eglise; comment cette Eglise, qui avait tant travaillé à l'émanciper de l'esclavage antique, et, plus tard, à alléger les chaînes féodales, se serait-elle déclarée l'ennemie d'une classe qu'elle pouvait regarder comme sa créature? Si le peuple avait vu s'améliorer son état civil, c'était au clergé qu'il le devait; s'il avait acquis une influence politique, il la devait à l'amélioration de sa situation, autre bienfait de l'influence du clergé; et si à son tour le clergé avait un sûr appui quelque part, ce devait être naturellement dans cette classe populaire, qui, en contact continuel avec lui, recevait de lui toutes ses inspirations et ses enseignements.

D'ailleurs l'Eglise prenait indistinctement ses membres dans toutes les classes; elle n'exigeait, pour élever un homme au sacré ministère, ni titres de noblesse, ni richesse; et cela seul suffisait pour que le clergé entretînt avec les classes inférieures des relations intimes, pour que celles-ci ne pussent le regarder avec aversion ou éloignement. On voit donc que le clergé uni à toutes les classes, était un élément qui convenait parfai-

tement pour empêcher la prépondérance exclusive d'aucune de ces classes, pour maintenir tous les éléments sociaux dans une certaine fermentation douce et féconde, qui avec le temps aurait produit et mûri une combinaison naturelle.

Ce n'est pas à dire qu'on n'eût vu des différends, des disputes, peut-être des luttes, toutes choses inévitables tant que les hommes seront hommes : mais qui ne voit du moins que l'effroyable effusion de sang des guerres d'Allemagne, de la revolution d'Angleterre et de celle de France, aurait été impossible ?

On me dira peut-être que l'esprit de la civilisation européenne tendait nécessairement à diminuer l'excessive inégalité des classes ; j'en conviens et j'ajouterai même que cette tendance était conforme aux principes et aux maximes de la Religion chrétienne, laquelle rappelle sans cesse aux hommes qu'ils sont égaux devant Dieu, qu'ils ont une même origine et une commune destinée, que les honneurs, les richesses ne sont rien, que l'unique chose qui soit solide sur la terre, l'unique chose qui nous rende agréable à Dieu, est la vertu. Mais réformer n'est point détruire ; afin de guérir le mal il ne faut point tuer le malade. On a mieux aimé renverser d'un coup ce qui pouvait être corrigé par des moyens légaux ; la civilisation européenne ayant été faussée par les funestes innovations du seizième siècle, l'autorité légitime ayant été méconnue jusque dans les choses qui lui appartenaient le plus en propre, on a substitué à son action douce et bienfaisante les désastreux expédients de la violence. Trois siècles de calamités ont tant soit peu instruit les nations, en leur faisant voir combien il est périlleux, même pour l'heureux succès des entreprises, de les confier aux hasards cruels de l'emploi de la force ; mais il est probable que si le Protestantisme, tel qu'une pomme de discorde, n'eût point été jeté au milieu de l'Europe, toutes les grandes questions sociales et politiques se trouveraient, à l'heure qu'il est, bien plus près d'être résolues d'une manière pacifique et sûre, si tant est qu'elles n'eussent été déjà résolues il y a longtemps (11).

CHAPITRE LXV.

DES DOCTRINES POLITIQUES AVANT L'APPARITION DU PROTESTANTISME.

La science politique la plus moderne se vante de ses grands progrès en matière de gouvernement représentatif; nous lui entendons dire continuellement que l'école où les députés de l'Assemblée Constituante avaient puisé leurs leçons, ne comprenait rien aux constitutions politiques. Or donc, en comparant les doctrines de l'école qui domine aujourd'hui avec celles de l'école qui l'a précédée, quelle est la différence que nous trouvons entre elles? sur quels points sont-elles en dissidence? où est le progrès dont on se vante?

Celle du dix-huitième siècle avait dit: « Le roi est l'ennemi naturel du peuple, il faut absolument détruire son pouvoir, ou du moins le restreindre et le limiter de telle façon qu'il n'apparaisse plus que les mains liées au faite de l'édifice social, uniquement investi de la faculté d'approuver ce qui sera du goût des représentants du peuple. »

Et que dit l'école moderne, qui se targue d'être si avancée, qui s'applaudit d'avoir mis à profit les leçons de l'expérience, d'avoir frappé juste au point marqué par la raison et le bon sens? « La monarchie, dit-elle, est une véritable nécessité pour les grandes nations européennes; quoi qu'il en soit des essais tentés en Amérique, il faut encore à ces essais l'épreuve du temps; d'ailleurs, ces tentatives ont été faites dans des circonstances fort différentes de celles où nous nous trouvons, elles ne sauraient donc être imitées par nous. Il ne faut pas regarder le roi comme l'ennemi du peuple, mais comme le père du peuple; au lieu de l'exposer aux regards publics les mains liées, il faut le présenter environné de pouvoir, de grandeur, de majesté même et de pompe; sans quoi il est impossible que le trône remplisse les hautes fonctions qui lui sont confiées. Le roi doit être inviolable, et il ne faut pas que cette inviolabilité soit purement nominale; elle doit être véritable, effective, on ne doit jamais, sous aucun prétexte,

pouvoir l'attaquer. Il faut que le monarque soit placé dans une sphère supérieure au tourbillon des passions et des partis ; tel qu'une divinité tutélaire, entièrement étranger à toute vue mesquine, à toute basse passion, il doit être comme le représentant de la raison et de la justice. » — « Insensés, a dit cette école à ses adversaires, ne voyez-vous pas que au lieu d'un roi comme vous le voulez, il vaudrait mieux n'en avoir pas? Chez vous le monarque sera toujours l'ennemi né de la constitution, car il trouvera toujours cette constitution sous ses pas, l'embarrassant, l'enchaînant, l'humiliant. »

Comparons maintenant ces progrès scientifiques avec les doctrines qui dominèrent en Europe longtemps avant l'apparition du Protestantisme ; nous démontrerons par là clairement que tout ce que ces doctrines renferment de raisonnable, de juste, d'utile, était déjà connu et communément répandu en Europe avant que la société éprouvât d'autre influence que celle de l'Eglise catholique. *Il faut un roi*, dit l'école moderne ; et grâce à l'influence de la Religion catholique, toutes les grandes nations de l'Europe avaient un roi : *il ne faut point regarder le roi comme l'ennemi*, *mais comme le père du peuple ;* et il était déjà appelé le père du peuple : *il faut que le pouvoir du roi soit grand ;* ce pouvoir était grand : *le roi doit être inviolable*, *sa personne doit être sacrée ;* sa personne était sacrée, et cette prérogative lui était, dès l'antiquité, assurée par l'Eglise, dans une cérémonie auguste, solennelle, celle du *sacre*.

« Le peuple est souverain, disait l'école du dernier siècle ; la loi est l'expression de la volonté générale, les représentants du peuple sont donc les seuls investis de la faculté législative, le monarque ne peut contrarier cette volonté. Les lois seront soumises à sa sanction par une pure formalité : si le roi refuse cette sanction, les lois subiront un nouvel examen ; mais si la volonté des représentants du peuple persiste à être la même, elle sera élevée à la dignité de loi ; et le monarque qui, par le refus de sa sanction, témoignait qu'il la regardait comme nuisible au bien public, demeurera obligé d'en ordonner l'exécution, au détriment de sa dignité et de son indépendance. »

Que dit à cela l'école moderne? « La *souveraineté du peuple* ne signifie rien, ou elle a un sens fort dangereux; la loi ne doit point être l'expression de la volonté, mais de la raison; la simple volonté ne suffit point pour faire les lois: il y faut la raison, la justice, la convenance publique. » Ces idées étaient déjà communes longtemps avant le XVIe siècle, non-seulement parmi les hommes instruits, mais même dans la classe la plus simple et la plus ignorante. Un Docteur du XIIIe siècle l'avait admirablement exprimé avec son laconisme habituel: c'est *un règlement dicté par la raison ayant pour but le bien commun*. « Voulez-vous, continue l'école moderne, que le pouvoir royal soit une vérité, il faut lui assigner la première place entre les pouvoirs législatifs, il lui faut le *veto* absolu. Dans les anciennes cortès, dans les anciens états-généraux et les parlements, le roi occupait entre les pouvoirs législatifs cette première place; rien ne se faisait contre sa volonté; il avait le *veto absolu*. »

« A bas les classes! dit l'Assemblée Constituante; à bas les distinctions! Le roi face à face avec le peuple, directement, immédiatement: le reste est un attentat contre les droits imprescriptibles. » — « Vous êtes des téméraires, réplique l'école moderne; s'il n'existe pas de distinctions, il faut les créer. S'il n'y a point dans la société des classes formant par elles-mêmes un second corps législatif, un médiateur entre le roi et le peuple, il en faudra d'artificielles; il faudra créer par la loi ce qui ne se trouve point dans la société: si la réalité manque, il faudra la fiction. » Or ces classes existaient dans la société ancienne, elles prenaient part aux affaires publiques, elles étaient organisées en instruments actifs, elles formaient les premiers corps législatifs.

Je le demande maintenant: ce parallèle ne fait-il pas voir clair comme la lumière du jour, que ce qu'on appelle aujourd'hui progrès en matière de gouvernement, est dans le fond un véritable retour vers ce qui était enseigné et pratiqué partout sous l'influence de la Religion catholique, avant le Protestantisme? Assurément, en m'adressant à des hommes doués de la moindre intelligence sur les questions sociales et politiques, je puis me dispenser d'insister sur les différences

qui doivent nécessairement se trouver entre les deux époques. Je reconnais que le cours même des choses aurait amené des modifications importantes ; les institutions politiques devaient s'accommoder aux nouveaux besoins à satisfaire. Mais ce que je soutiens en même temps, c'est qu'autant que le permettaient les circonstances, la civilisation européenne s'avançait par le bon chemin vers un avenir meilleur, c'est qu'elle contenait dans son propre sein les moyens dont elle avait besoin pour réformer sans bouleverser. Mais il fallait pour cela que les événements eussent un développement spontané, sans violence d'aucune espèce ; il ne fallait pas oublier que l'action de l'homme toute seule est peu de chose ; que les brusques essais sont dangereux ; que les grandes productions de la société sont semblables à celles de la nature, les unes et les autres ayant besoin d'un élément indispensable, *le temps.*

Il est un fait sur lequel il me semble qu'on n'a point assez réfléchi, bien que ce fait renferme l'explication de quelques étranges phénomènes des trois derniers siècles. Ce fait, c'est que le Protestantisme a empêché la civilisation européenne d'être homogène, en dépit d'une forte tendance qui pousse toutes les nations de l'Europe à l'homogénéité. Il est hors de doute que la civilisation des peuples reçoit sa nature et ses caractères des principes mêmes qui lui ont communiqué le mouvement et la vie : or, ces principes étant les mêmes, avec peu de différence, pour toutes les nations de l'Europe, celles-ci devaient beaucoup se ressembler entre elles. L'histoire sur ce point est d'accord avec la philosophie : aussi, tant que les nations européennes n'ont reçu l'inoculation d'aucun germe de division, on a vu leurs institutions civiles et politiques se développer avec une ressemblance très-remarquable. Assurément, on pouvait observer entre elles les différences qui étaient l'inévitable résultat de circonstances diverses ; mais on comprend qu'elles tendaient à se rassembler de plus en plus, et à former de l'Europe entière un seul *tout*, dont nous ne saurions nous faire une idée complète, accoutumés que nous sommes à la division. Cette homogénéité fût arrivée à sa perfection par l'effet de la rapidité que l'accroissement et la prospérité des arts et du commerce donnèrent aux communica-

tions intellectuelles et matérielles ; l'imprimerie y eût contribué plus que toute autre chose, car le flux et le reflux des idées aurait aussitôt fait disparaître les inégalités qui séparaient les nations les unes des autres.

Mais malheureusement le Protestantisme naquit et sépara les peuples européens en deux grandes familles qui, depuis leur division, professèrent l'une contre l'autre une haine mortelle. Cette haine produisit des guerres acharnées où furent répandus des torrents de sang. Une chose encore plus funeste que ces catastrophes, ce fut le germe de schisme civil, politique et littéraire, introduit au sein de l'Europe, par le manque d'unité religieuse. Les institutions civiles, politiques et toutes les branches des connaissances étaient nées et avaient prospéré en Europe sous l'influence de la religion ; le schisme fut religieux ; il affecta la racine même, et s'étendit nécessairement à tous les rameaux. Ainsi s'élevèrent entre les diverses nations ces murs d'airain qui les tenaient séparées ; l'esprit de soupçon et de défiance se répandit partout ; les choses mêmes qui auparavant auraient été jugées innocentes ou sans conséquence, purent dès lors être réputées éminemment dangereuses.

On comprend quel malaise, quelle inquiétude, quelle agitation, devaient résulter de ces complications si funestes : on peut dire que l'histoire des calamités dont l'Europe fut affligée aux trois derniers siècles est contenue tout entière dans ce détestable germe. A qui sont dues en Allemagne les guerres des Anabaptistes, celles de l'Empire, celle de trente ans? En France, celles des Huguenots et les scènes sanglantes de la Ligue, et cette source profonde de division, cette série non interrompue de discordes, qui, commençant avec les Huguenots, se continua avec le Jansénisme, puis avec la philosophie, pour se terminer à la Convention? Si l'Angleterre n'avait renfermé dans son sein cette fourmilière de sectes qui naquirent chez elle avec le Protestantisme, aurait-elle eu à souffrir les désastres d'une révolution qui dura tant d'années? Si Henri VIII ne se fût point séparé de l'Eglise catholique, la Grande-Bretagne n'aurait pas passé les deux tiers du seizième siècle dans les persécutions religieuses les plus

atroces et sous le despotisme le plus brutal ; elle n'aurait pas été noyée pendant la plus grande partie du dix-septième siècle dans des torrents de sang versé par le fanatisme des sectes. Sans le Protestantisme, l'Angleterre en serait-elle venue à cet état fatal où la place la question irlandaise, lui laissant à peine une issue entre un démembrement de l'empire et une révolution effroyable ? Des peuples frères n'auraient-ils pas trouvé moyen de s'entendre amiablement, si, durant les trois derniers siècles, les discordes religieuses ne les eussent séparés par un lac de sang ?

Ces ligues offensives et défensives de nation à nation, qui divisaient l'Europe en deux partis non moins ennemis que les Chrétiens et les Musulmans ; ces haines traditionnelles entre le Nord et le Midi, cette séparation profonde entre l'Allemagne protestante et l'Allemagne catholique, entre l'Espagne et l'Angleterre, entre celle-ci et la France, ont dû contribuer extraordinairement à retarder les communications entre les peuples européens ; et ce qui aurait été obtenu beaucoup plus tôt par le secours des moyens moraux, n'a pu l'être que par le développement des moyens matériels. La vapeur tend à convertir l'Europe en une grande ville : si des hommes qui devaient un jour se trouver sous un même toit se sont haïs trois siècles, à qui en est la faute? Si les cœurs eussent été unis longtemps avant dans une même affection, le moment heureux où les mains auraient pu se joindre n'aurait-il pas été anticipé?

CHAPITRE LXVI.

DE LA DOCTRINE POLITIQUE EN ESPAGNE.

Je n'achèverais pas d'éclaircir cette matière, si je laissais sans solution la difficulté que voici : « En Espagne, le Catholicisme a dominé exclusivement, et, à côté de lui, s'est établie la monarchie absolue ; ce fait indique assez que les doctrines catholiques sont ennemies de la liberté politique. » La

plus grande partie des hommes n'entre pas dans un profond examen de la véritable nature des choses, ni de la valeur des mots ; pourvu que l'on puisse leur présenter quelque chose en relief et frapper fortement leur imagination, ils acceptent les faits tels qu'ils s'offrent à eux au premier coup d'œil ; ils confondent sans souci la *causalité* avec la *coïncidence.* On ne peut nier que l'empire de la Religion catholique n'ait *coïncidé* en Espagne avec la *prépondérance* définitive de la monarchie absolue ; mais la difficulté est de savoir si la Religion catholique fut la vraie cause de cette prépondérance ; si ce fut elle qui abattit les anciennes cortès, pour établir sur les ruines des institutions populaires le trône des monarques absolus.

Avant de nous placer sur le terrain où doit s'agiter cette question, c'est-à-dire avant de descendre à l'examen des causes particulières qui détruisirent l'influence de la nation sur les affaires publiques, il est bon de rappeler qu'en Danemark, en Suède, en Allemagne, l'absolutisme s'établit et prit racine à côté du Protestantisme ; il n'y a donc que très-peu de cas à faire de l'argument de la coïncidence, puisque, en raison d'une identité absolue dans les deux circonstances, nous aurions prouvé tout aussi bien que le Protestantisme conduit à la monarchie absolue. Ici, je ferai observer qu'en cherchant à démontrer, dans les précédents chapitres, que la fausse Réforme contribua à tuer la liberté politique, je ne me suis pas uniquement basé sur les coïncidences, bien que je les aie signalées à l'attention du lecteur. J'ai dit que le Protestantisme, en semant des doctrines dissolvantes, avait rendu nécessaire un pouvoir plus fort ; qu'en détruisant l'influence politique du clergé et du pape, il avait bouleversé l'équilibre des classes sociales, ôté au trône tout contre-poids, et accru en outre les facultés du monarque, en lui accordant la suprématie ecclésiastique dans les pays protestants, en exagérant ses prérogatives chez les nations catholiques.

Mais laissons de côté ces considérations générales, et fixons nos regards sur l'Espagne. Cette nation a le malheur d'être l'une de celles que l'on connaît le moins ; on n'étudie point véritablement son histoire, et l'on est loin d'observer comme il conviendrait quelle est sa situation présente. Ses troubles,

ses rébellions, ses guerres civiles, nous disent hautement qu'on n'a point réussi à lui donner son vrai système de gouvernement ; ce qui fait voir que l'on connait fort peu la nation qu'il s'agit de gouverner. En ce qui regarde son histoire, la méprise est encore plus considérable, s'il est possible. Comme les événements déjà fort éloignés de nous n'influent sur le présent que d'une manière secrète et peu facile à saisir, les observateurs, satisfaits d'un coup d'œil jeté sur la surface, laissent un libre cours à leurs opinions : dès lors ces opinions sont substituées à la réalité des faits.

En traitant des causes qui ont fait perdre à l'Espagne la liberté politique, presque tous les auteurs attachent principalement ou exclusivement leurs regards sur la Castille, attribuant à la sagacité des monarques infiniment plus d'honneur que le cours des événements ne semble le permettre. On prend ordinairement pour point de vue la guerre des *communeros ;* et, au dire de certains écrivains, il semble que, sans la déroute de Villalar, la liberté espagnole eût pris un essor indéfectible. Je ne nierai pas que la guerre des *communeros* ne soit un excellent point de vue pour étudier cette matière ; les champs de Villalar, en effet, ont été en quelque façon les témoins du dénouement du drame ; la Castille doit être regardée comme le centre des événements, et il est vrai que les monarques espagnols firent preuve de beaucoup de sagacité dans la manière dont ils menèrent à fin leur entreprise : néanmoins, je ne crois pas qu'il soit juste de donner à aucune de ces considérations une préférence exclusive, et il me semble que le plus souvent on ne réussit pas à saisir le véritable nœud de la difficulté : on prend les effets pour les causes, et l'accessoire pour le principal.

A mon avis, voici quelles ont été les causes de la ruine des institutions libres : 1° le développement prématuré et démesurément large de ces institutions ; 2° la formation de la nation espagnole par une réunion successive de membres très-hétérogènes et ayant tous des institutions extrêmement populaires ; 3° l'établissement du centre du pouvoir au milieu des provinces où ces formes étaient le plus restreintes, et où l'autorité des rois dominait le plus ; 4° l'abondance excessive de

richesse, de pouvoir et de gloire dont le peuple espagnol se vit environné et qui l'endormirent dans les bras de sa félicité; 5° la position toute militaire et conquérante où se trouvèrent les monarques espagnols : cette position fut précisément, dans tout son éclat et son apogée, aux moments critiques où devait se décider la querelle. J'examinerai rapidement ces causes, bien que la nature de cet ouvrage ne me permette pas de le faire avec l'étendue que réclame la gravité, l'importance du sujet. Le lecteur voudra bien me pardonner cette excursion politique, en songeant à l'étroit enchaînement qui existe entre cette matière et la question religieuse.

Un fait hors de doute, c'est que l'Espagne, entre les nations monarchiques, a été celle qui a pris les devants sous le rapport des formes populaires. Le développement de ces formes, chez elle, fut prématuré et excessif, et cela contribua à leur ruine; de même qu'on voit s'affaiblir et bientôt mourir l'enfant qui, dans un âge trop tendre, parvient à une haute stature ou manifeste des signes d'une intelligence trop précoce.

Ce vif esprit de liberté, cette multitude de *fueros*, de priviléges, ces entraves mises de tous côtés au mouvement du pouvoir, qui privaient le pouvoir de la rapidité et de l'énergie de son action, ce grand déploiement de l'élément populaire, inquiet et turbulent de sa nature, à côté des richesses, du pouvoir et de l'orgueil de l'aristocratie, tout cela devait naturellement amener beaucoup de troubles; des éléments si nombreux, si variés, si opposés, qui d'ailleurs n'avaient pas eu le temps de se combiner comme il l'aurait fallu pour vivre dans une communion paisible, harmonieuse, ne pouvaient fonctionner tranquillement dans une action simultanée. L'ordre est le premier besoin des sociétés; l'ordre doit faire ployer les idées, les mœurs, les lois; partout où existe un germe de désordre continu, quelque profonde racine qu'ait ce germe, on peut assurer qu'il sera extirpé, ou du moins paralysé jusqu'au point de ne plus présenter un perpétuel danger pour la tranquillité publique. L'organisation municipale et politique de l'Espagne avait cet inconvénient; de là une nécessité impérieuse de la modifier.

L'état des idées et des mœurs à cette époque était tel, qu'il

était difficile que la chose se bornât à une simple modification. On ne connaissait point alors, comme de nos jours, cet esprit constituant qui crée si facilement des assemblées nombreuses pour former de nouveaux codes fondamentaux ou réformer les anciens ; les idées n'avaient pas acquis non plus cette généralité qui, les plaçant au-dessus de tout ce qui se rapporte exclusivement ou particulièrement à un peuple, les élève jusqu'à ces hautes régions d'où l'on perd de vue toutes les circonstances locales, pour ne plus voir que l'homme, la société, la nation, le gouvernement. Dans ce temps-là, il n'en était pas encore ainsi : une charte de liberté accordée par un roi à une cité, à une ville ; une franchise arrachée à un seigneur par ses vassaux armés ; quelque privilége obtenu à la guerre par une action illustre, ou quelquefois donné en récompense du courage des aïeux ; une concession faite dans les cortès par le monarque en échange du vote d'une contribution, ou, comme on disait alors, d'un *service ;* une loi, une coutume dont l'antiquité se cachait dans l'obscurité des temps et se confondait avec le berceau de la monarchie : tels étaient, pour donner quelques exemples, les titres sur lesquels reposait la liberté de la noblesse et du peuple, titres dont on se montrait fier, dont on défendait l'intégrité avec une ardeur jalouse.

La liberté d'aujourd'hui a quelque chose de plus vague, et parfois de moins positif, à raison même de la généralité et de l'élévation où se sont placées les idées ; mais aussi, en échange, elle est bien moins de nature à pouvoir être détruite : en parlant un langage entendu de tous les peuples, et en se présentant comme la cause commune de toutes les nations, elle excite des sympathies universelles, et peut former de plus vastes associations pour se garantir des coups que le pouvoir dirigerait contre elle. Les mots de liberté, égalité, droits de l'homme, intervention du peuple dans les affaires publiques, responsabilité ministérielle, opinion publique, liberté de la presse, tolérance, et quelques autres semblables, renferment assurément une grande diversité de sens, qu'il est difficile de déterminer et de classer, lorsqu'il s'agit d'en faire des applications particulières ; et néanmoins, ces mots offrent à l'esprit certaines idées qui, bien que confuses et compli-

quées, ont une fausse apparence de simplicité et de clarté. Comme, d'un autre côté, ces mots présentent des objets saillants qui éblouissent par des couleurs vives et flatteuses, il en résulte qu'on ne peut les prononcer sans exciter un vif intérêt; ces mots sont compris de tous les peuples, et il semble qu'en se constituant le champion des idées qu'ils expriment, on revête aussitôt la haute qualité de défenseur des droits de l'humanité entière. Mais qu'on se présente au milieu des peuples libres du quatorzième et du quinzième siècle, on se trouvera dans une situation fort différente. Prenez en main les franchises de Catalogne ou de Castille, et adressez-vous à ces Aragonais qui se montrent si intraitables sur le chapitre de leurs *fueros;* vous ne les touchez plus, vous n'excitez ni leur zèle, ni leur intérêt : tout parchemin qui ne porte pas le nom d'une de leurs villes ou cités, est à leurs yeux une chose insignifiante et étrangère.

Cet inconvénient, qui prenait racine dans l'état même des idées bornées par leur nature à des circonstances locales, devenait énorme en Espagne, où se formait, sous un même sceptre, un amalgame des peuples les plus différents par les mœurs, par l'organisation municipale et politique, et divisés d'ailleurs par des rivalités et des rancunes. Dans une pareille situation, il était beaucoup plus facile d'arriver à combattre la liberté d'une province, sans que les autres se crussent offensées ou conçussent des craintes pour leur propre liberté. Si, à l'époque où les *communeros* se soulevèrent en Castille contre Charles-Quint, il y eût eu cette communication d'idées et de sentiments, ces vives sympathies qui lient aujourd'hui tous les peuples, la défaite de Villalar eût été une simple défaite, rien de plus; le cri d'alarme retentissant en Aragon et en Catalogne eût certainement donné beaucoup plus à faire au jeune monarque, mal conseillé. Mais il n'en fut point ainsi : on ne fit que des efforts isolés et par conséquent stériles.

Le pouvoir royal, qui procédait constamment d'après un même plan, pouvait battre pièce à pièce ces forces disséminées, et le résultat n'était pas douteux. En 1521, Padilla, Bravo, Maldonado, périrent sur un échafaud, en 1591; D. Diego de Heredia, D. Juan de Luna, et le Justice lui-même D. An-

tonio de Lanuza, subirent le même sort; lorsqu'en 1640 les Catalans se soulevèrent pour la défense de leurs droits, malgré les manifestes qu'ils lancèrent pour s'attirer des partisans, ils ne trouvèrent personne pour les aider.

On n'avait point alors ces feuilles volantes qui, chaque matin, viennent appeler notre attention sur toutes sortes de questions et jettent l'alarme au moindre péril. Les peuples, vivement attachés à leurs us et coutumes, satisfaits des confirmations nominales que les monarques donnaient chaque jour à leurs *fueros*, fiers aussi de la vénération qu'on témoignait pour leurs vieilles libertés, ne songeaient pas qu'ils avaient en face d'eux un adversaire plein de sagacité, lequel n'employait la force que lorsqu'il le fallait pour un coup décisif, mais qui tenait constamment sa robuste main prête à les écraser.

Lorsqu'on étudie attentivement l'histoire d'Espagne, on observe que le plan de concentrer toute l'action gubernative dans les mains du monarque, en excluant le plus possible l'influence de la nation, date du règne de Ferdinand et d'Isabelle. Et il ne faut pas s'en étonner, car il y eut alors et plus de nécessité et plus de facilité pour le faire. Il y eut plus de nécessité, car l'action du gouvernement commença dès lors à partir d'un centre commun pour s'étendre sur toute l'Espagne, si diverse à cette époque dans ses lois, ses usages et ses mœurs; on devait donc sentir plus pleinement et plus vivement l'embarras qu'une si grande diversité de cortès, de municipalités, de codes, de priviléges opposait à l'action centrale: or, comme tout gouvernement désire que son action soit rapide et efficace, il était naturel que la pensée d'aplanir, d'unifier, de centraliser s'emparât du conseil des rois d'Espagne.

On comprend facilement qu'un roi qui se trouvait à la tête de nombreuses armées, qui disposait de flottes magnifiques, qui avait humilié dans cent occasions des ennemis puissants et avait acquis le respect des nations étrangères, ne dût pas avec plaisir se voir obligé à chaque instant d'aller présider des cortès tantôt en Castille, tantôt en Aragon, puis à Valence, puis en Catalogne. Certainement il devait lui en coûter d'avoir sans cesse à répéter le serment de garder les droits et les libertés, d'écouter la perpétuelle chanson que faisaient reten-

tir à ses oreilles les *procuradores* de Castille, les *brazos* d'Aragon, de Valence et de Catalogne. Il leur était dur d'avoir à demander humblement aux cortès *quelque service* pour les dépenses de l'État, et particulièrement pour des guerres presque continuelles; s'ils se résignaient à le faire, c'était par la crainte que leur inspirait la fierté de ces hommes, vrais lions sur le champ de bataille lorsqu'il s'agissait de défendre la Religion, la Patrie et le Roi, mais qui eussent combattu avec la même intrépidité, dans les rues et dans leurs maisons, si l'on eût tenté de leur enlever leurs droits et leurs franchises, héritage de leurs aïeux.

La réunion seule des couronnes d'Aragon et de Castille prépara de telle manière la ruine des institutions populaires, qu'elles devaient presque nécessairement crouler. Dès lors, en effet, le trône se trouva dans une situation trop prépondérante pour que les *fueros* des royaumes récemment unis pussent lui opposer une barrière. Pour imaginer à cette époque un pouvoir politique capable de tenir tête à la couronne, il faudrait se figurer toutes les assemblées qu'on voyait de temps en temps sous le nom de cortès dans les différents royaumes, réunies de leur côté, fondues en une représentation nationale, dont la force se serait accrue de la même manière que celle des rois; il faudrait se figurer cette assemblée centrale avec un zèle égal à celui des anciennes pour la conservation des *fueros* et priviléges, prêtes à sacrifier sur les autels du bien commun toutes les rivalités, et marchant à leur but d'un pas ferme, en masse compacte, sans se laisser jamais entamer. C'est-à-dire qu'il faudrait se figurer une chose impossible pour cette époque; impossible à cause de l'état des idées, de l'état des mœurs et des rivalités des peuples; impossible dans un temps où les peuples n'étaient pas capables de comprendre la question sous un point de vue aussi grandiose; impossible par la résistance que les rois y auraient opposée, par les embarras et les complications auxquels auraient donné lieu l'organisation municipale, sociale et politique; en un mot une chose aussi impossible à concevoir qu'à exécuter.

Toutes les circonstances favorisaient l'agrandissement du pouvoir royal. Le monarque n'étant plus seulement roi d'A-

ragon ou de Castille, mais d'Espagne, les anciens royaumes se rapetissaient singulièrement devant l'élévation et la splendeur du trône; ils descendaient peu à peu au rang qui seul pouvait leur convenir, celui de *provinces*. Dès ce moment, le monarque ayant à exercer une action plus vaste et plus compliquée, ne peut être aussi continuellement en contact avec ses vassaux. Pour célébrer les cortès dans chacun des royaumes récemment unis, le roi sera obligé de différer longtemps, car il sera souvent occupé sur un autre point de son empire. Faut-il châtier une sédition, arrêter un abus, réprimer un excès, il ne sera plus obligé de recourir aux forces du royaume particulier; avec les armes de Castille, il pourra subjuguer ceux qui se soulèvent dans le royaume d'Aragon; avec celles d'Aragon, il abattra les rebelles de Castille. Grenade est tombée à ses pieds, l'Italie se soumet à l'épée victorieuse d'un de ses capitaines, ses flottes portent Colomb qui vient de découvrir un nouveau monde; cherchez maintenant à entendre ce bourdonnement de cortès et d'*ayuntamientos*, tout cela a disparu pour notre oreille, tout cela a disparu dans la réalité.

Si les mœurs de la nation eussent été portées à la paix, si la guerre n'eût été l'état habituel de l'Espagne, peut-être les institutions démocratiques se fussent-elles sauvées plus facilement. Si l'attention des peuples eût été exclusivement fixée sur le régime municipal et politique, ils auraient pu mieux connaître leurs vrais intérêts; les rois eux-mêmes ne se seraient pas aussi facilement précipités dans toute espèce de guerres, et le trône aurait perdu en partie le prestige que lui communiquaient la splendeur et le fracas des armées; l'administration ne se serait pas ressentie de cette dureté cassante dont les mœurs militaires sont toujours plus ou moins empreintes; il aurait été ainsi moins difficile que les anciens *fueros* conservassent quelque considération. Précisément, l'Espagne était dans ce temps la nation du monde la plus belliqueuse; le champ de bataille était son élément; sept siècles de combats avaient fait d'elle un véritable soldat. Ses victoires récentes sur les Maures, les exploits des armées d'Italie, les découvertes de Colomb, tout contribuait à l'exalter, à lui donner cet esprit chevaleresque qui pendant si longtemps

fut un de ses plus remarquables attributs. Le roi devait être un capitaine ; et il pouvait être sûr de captiver l'esprit des Espagnols, tant qu'il se rendrait illustre par de brillants faits d'armes. Or, les armes sont fort redoutables aux institutions populaires : lorsqu'on a vaincu sur le champ de bataille on a coutume de transporter dans la cité l'ordre et la discipline des camps.

A partir du temps de Ferdinand et d'Isabelle, le trône des rois de Castille s'élève déjà si haut, qu'à peine en sa présence distingue-t-on les institutions libres ; si le peuple et les grands reparaissent sur la scène après la mort d'Isabelle, c'est que par l'effet de la mésintelligence entre Ferdinand-le-Catholique et Philippe-le-Beau, le trône a perdu de son unité, et par conséquent de sa force. Aussi dès l'instant que ces circonstances viennent à disparaître, on ne voit plus figurer que le trône ; et cela non-seulement dans les derniers jours de Ferdinand, mais même sous la régence de Ximenès.

Les hommes de Castille exaspérés des excès des Flamands, et animés peut-être par l'espérance qu'un roi très-jeune n'aurait, comme c'est l'ordinaire, qu'un faible empire, élèvent de nouveau la voix ; les réclamations et les plaintes dégénèrent bientôt en troubles, puis se changent en insurrection ouverte. En dépit de nombreuses circonstances extrêmement favorables aux *comuneros,* et malgré que l'imitation dût être générale à toutes les provinces de la monarchie, nous remarquons que l'insurrection, quoique considérable, ne l'est cependant pas jusqu'au point de présenter l'ensemble et la gravité d'un soulèvement national : une grande partie de la péninsule garde une véritable neutralité, et le reste incline à la cause du monarque. Si je ne me trompe, cette circonstance est l'indice que le trône a déjà conquis un immense prestige et qu'il est déjà considéré comme l'institution la plus élevée, la plus puissante.

Le règne entier de Charles-Quint fut ce qu'il y avait au monde de plus convenable pour pousser jusqu'à sa perfection cette œuvre commencée : inauguré sous les auspices de la bataille de Villalar, ce règne se poursuivit à travers une série non interrompue de guerres, dans lesquelles les trésors et le

sang de l'Espagne furent versés avec une incroyable prodigalité sur toutes les terres de l'Europe, de l'Afrique, de l'Amérique. On ne donnait pas même à la nation le temps de songer à ses affaires ; privée presque toujours de la présence de son roi, elle était devenue une province de laquelle disposait à son gré l'empereur d'Allemagne, dominateur de l'Europe. A la vérité, les cortès de 1538 élevant fort haut la voix, donnèrent à Charles une leçon sévère au lieu du *service* qu'il demandait ; mais il était déjà trop tard, le clergé et la noblesse furent expulsés des cortès, et la représentation de Castille se borna désormais aux seuls *procuradores*, c'est-à-dire qu'elle fut condamnée à n'être plus qu'un simple simulacre de ce qu'elle était jadis, à n'être plus qu'un instrument de la volonté royale.

Que n'a-t-on pas dit contre Philippe II ? à mon jugement, ce roi ne fit que prendre sa place et laisser les choses suivre leur cours naturel. La crise était déjà passée, la question était tranchée ; pour que la nation parvînt à recouvrer l'influence perdue, il fallait sur l'Espagne l'action innovatrice des siècles.

Il ne faut cependant pas croire que l'œuvre de cimenter le pouvoir absolu fût tellement achevée, qu'il ne restât plus aucun vestige de l'ancienne liberté ; mais cette liberté, réfugiée en Aragon et en Catalogne, ne pouvait rien contre le géant, qui, du centre d'un pays tout à fait dominé, de la capitale de la Castille, la tenait en bride. Peut-être les monarques auraient-ils pu, tentant un essai hardi, frapper un seul et rude coup sur tout ce qui les gênait : mais quelles que fussent les probabilités de succès que leur donnaient les grands moyens dont ils pouvaient disposer, ils se gardèrent bien de cette tentative ; ils laissèrent les habitants de la Navarre et de la couronne d'Aragon, jouir tranquillement de leurs franchises, droits et priviléges ; ils eurent soin que la contagion ne s'en étendît pas aux autres provinces ; et par des attaques partielles, surtout par le moyen de la désuétude, ils obtinrent que le zèle pour les anciennes libertés se refroidît peu à peu, que les peuples prissent insensiblement l'habitude de se ployer sous l'actif niveau du pouvoir central (12).

CHAPITRE LXVII.

LIBERTÉ POLITIQUE ET INTOLÉRANCE RELIGIEUSE.

Dans le tableau que je viens d'esquisser, et dont personne ne saurait mettre en doute la rigoureuse exactitude, nous n'avons point vu l'influence *oppressive* du Catholicisme, ni découvert l'alliance entre le clergé et le trône pour tuer la liberté : nous n'y avons trouvé que le cours régulier et naturel des choses, le développement successif d'événements qui étaient contenus les uns dans les autres comme la plante dans son germe.

Pour ce qui concerne l'Inquisition, je crois en avoir dit assez dans les chapitres qui en traitent; je ferai seulement observer ici qu'il n'est point vrai qu'elle se prostituât à la volonté des rois, qu'elle fût en leurs mains un instrument politique. La Religion était son objet; et elle était si loin de s'écarter de cet objet pour condescendre à la volonté du souverain, qu'elle n'hésita point, ainsi que nous l'avons vu, à condamner les doctrines par lesquelles les facultés du monarque se trouvaient injustement élargies. M'objectera-t-on que l'Inquisition était intolérante de sa propre nature, et qu'elle s'opposait ainsi au développement de la liberté? Je répondrai que la tolérance, telle qu'on l'entend aujourd'hui, n'existait alors dans aucun pays de l'Europe; et d'ailleurs ce fut au milieu de l'intolérance religieuse que s'émancipèrent les communes, que s'organisèrent les municipalités, que s'établit le système des grandes assemblées, intervenant, sous différents noms et plus ou moins directement, dans les affaires publiques.

On n'avait point encore bouleversé les idées jusqu'au point de faire croire que la Religion fût l'amie et l'auxiliaire de l'oppression des peuples : tout au contraire, il se trouvait au cœur de ces peuples un vif désir de liberté, de progrès, qui s'accordait dans les esprits avec une foi ardente, enthousiaste, une foi aux yeux de laquelle il était juste et salutaire de ne tolérer aucune croyance contraire à l'enseignement de l'Eglise romaine.

L'unité de la foi catholique ne comprime point les peuples telle qu'un cercle de fer; elle ne les empêche nullement de se mouvoir dans toutes les directions: jamais on ne s'est avisé de dire que la boussole, qui préserve de s'égarer dans l'immensité des mers, soit une entrave pour le navigateur.

L'ancienne unité de la civilisation européenne manquait-elle de grandeur, de variété, de beauté? L'unité catholique, qui présidait aux destinées de la société, en arrêta-t-elle le mouvement, même dans les siècles barbares? Fixons nos regards sur le grand et charmant spectacle que présentent les siècles antérieurs au seizième; arrêtons-nous un instant à les considérer; nous comprendrons mieux combien il est vrai de dire que la marche, le cours de la civilisation a été faussé par le Protestantisme.

L'immense secousse produite par la gigantesque entreprise des Croisades, fait comprendre quelle fermentation existe entre les éléments déposés au sein de la société. Leur activité s'excite par le contact et par le choc; les forces sont multipliées par l'union; de toutes parts et dans tous les sens se développe un mouvement de chaleur et de vie, présage certain du haut degré de civilisation et de culture où doit bientôt s'élever l'Europe. Comme si une puissante voix eût appelé à la vie les sciences et les arts, on les voit reparaître, réclamant à grands cris de la protection et un honorable accueil. Les châteaux féodaux, héritage des mœurs de la conquête, se voient subitement éclairés d'un trait de lumière, qui illumine avec la rapidité de l'éclair tous les climats et tous les peuples. Ces troupes d'hommes que l'on voyait péniblement courbés sur la boue au profit de leurs maîtres, lèvent maintenant la tête; d'un cœur hardi, d'une lèvre affranchie, ils demandent une part des biens sociaux; s'adressant les uns aux autres un regard d'intelligence, ils s'unissent et réclament en commun que la loi soit substituée au caprice.

Alors les villes se forment, s'agrandissent, s'entourent de murs; les institutions municipales prennent naissance et se développent; les rois, jusque-là le jouet de l'orgueil, de l'ambition, de l'obstination des seigneurs, saisissent une occasion si favorable et font cause commune avec le peuple. Menacée

de mort, la féodalité entre vaillamment en lutte; mais inutilement : une force plus puissante que l'acier même de ses adversaires la retient : comme oppressée par l'air qui l'environne, elle sent ses mouvements se gêner, son énergie faiblir; elle désespère de la victoire, et s'abandonne aux jouissances que lui présente l'épanouissement des arts.

C'est alors qu'elle échange la cotte de mailles pour un habit délicat, le puissant bouclier pour l'écusson pompeux, le maintien et l'aspect guerrier pour les manières du courtisan; elle sape ainsi par sa base même tout son pouvoir; elle laisse complétement se développer l'élément populaire et le pouvoir des monarques prendre chaque jour de nouvelles forces.

Le sceptre du roi est fortifié, les institutions municipales ont pris leur essor, la féodalité est minée, les restes de barbarie et d'oppression qu'on remarquait dans les lois tombent incessamment sous les coups de cette multitude d'adversaires; on voit, pour la première fois dans le monde, un nombre considérable de grandes nations offrir le paisible spectacle de plusieurs millions d'individus réunis en société et jouissant ensemble des droits de l'homme et du citoyen.

Jusque-là on avait toujours eu soin d'assurer la tranquillité publique et l'existence même de la société, en écartant du jeu de la machine politique un grand nombre d'individus par le moyen de l'esclavage : ce qui prouvait, tout à la fois, la dégradation et la faiblesse intrinsèque des constitutions de l'antiquité. La Religion chrétienne, avec le courage qu'inspire le sentiment de la force qu'on a en soi, et l'ardent amour de l'humanité, n'avait point douté qu'elle n'eût dans ses mains plusieurs autres moyens de contenir l'homme, sans recourir à la dégradation ni à la violence; et elle avait, en effet, résolu le problème de la manière la plus grande, la plus généreuse. Elle avait dit à la société : « Tu redoutes cette immense multitude qui n'a point assez de titres pour mériter ta confiance? Eh bien! je me fais sa caution : tu la subjugues, tu passes à son cou une chaîne de fer; pour moi, je maîtriserai son cœur même. Laisse-la libre; et cette multitude qui, semblable à une troupe de bêtes féroces, te fait trembler, va devenir une classe utile et pour elle et pour toi-même. » Cette voix avait été

écoutée ; tous les hommes étaient affranchis du joug de fer, tous entraient dans cette noble lutte qui devait mettre la société en équilibre, sans la détruire ni l'ébranler sur ses bases.

Nous avons déjà dit plus haut que des adversaires puissants se trouvaient alors en présence : quelques chocs plus ou moins violents étaient inévitables ; mais rien ne faisait prévoir de grandes catastrophes, à moins que de funestes conjonctures, venant à rompre l'unique frein capable de dominer des esprits enflammés, quelquefois exaspérés, ne fissent taire cette voix énergique toujours prête à dire aux combattants : *C'est assez*. Cette voix, qui était celle du Christianisme, aurait été écoutée avec plus ou moins de docilité, mais elle l'aurait été toujours assez pour calmer la chaleur des passions, pour modérer la vivacité des attaques et prévenir ainsi des scènes sanglantes.

En jetant un coup d'œil sur l'Europe à la fin du quinzième siècle et au commencement du seizième, pour y chercher les éléments sociaux dont l'imminente lutte pouvait troubler le repos public, on trouve le pouvoir royal déjà placé à une grande élévation au-dessus des seigneurs et du peuple. On observe qu'il cherche encore à plaire à ses rivaux, tendant la main aux uns pour subjuguer les autres ; mais il est facile de connaitre que ce pouvoir est déjà indestructible. Plus ou moins resserrée par les fiers souvenirs de la féodalité, et par la force toujours croissante, toujours envahissante du bras populaire, la monarchie devait néanmoins demeurer comme une force centrale propre à garantir la société des violences et des excès. La tendance vers ce point était si marquée, qu'on retrouve le même phénomène partout, se manifestant avec plus ou moins de clarté, avec des caractères plus ou moins identiques.

Les nations étaient grandes et par leur étendue et par la multitude qu'elles contenaient ; en abolissant l'esclavage, on avait sanctionné ce principe que l'homme doit vivre libre au milieu de la société, jouissant des avantages sociaux les plus essentiels, et ayant devant lui une grande latitude pour se placer dans la hiérarchie à un rang plus ou moins élevé selon les moyens employés par lui pour conquérir sa place. Ainsi la société avait dit à chaque individu : « Je te reconnais

comme homme et comme citoyen ; dès ce moment, je te garantis ces titres. Désires-tu une vie tranquille au sein de ta famille, travaille et épargne ; nul ne te ravira le prix de tes sueurs, ni ne mettra d'entraves à l'exercice de tes facultés. Ambitionnes-tu de grandes richesses, considère comment d'autres en ont acquis, et déploie comme eux ton activité, ton intelligence. Aspires-tu à la gloire, à des postes élevés, à des titres brillants, tu as devant toi les sciences et les armes. Si ta famille t'a transmis un nom illustre, tu peux encore en accroître l'honneur ; sinon, tu peux toi-même t'en faire un célèbre. »

Telles se présentaient les conditions du problème social à la fin du quinzième siècle. Tous les faits étaient en vue ; tous les grands moyens d'action à découvert et se développant rapidement. L'imprimerie transmettait déjà la pensée d'un bout du monde à l'autre avec la rapidité de l'éclair, et elle en assurait la conservation pour les générations futures. Les relations fréquentes entre les peuples, la renaissance des belles lettres et des arts, la culture des sciences, l'esprit de voyage et de commerce, la découverte d'un nouveau chemin pour les Indes orientales, la découverte de l'Amérique, la préférence donnée aux négociations politiques pour le règlement des rapports internationaux, tout s'était combiné pour donner aux esprits cette forte impulsion, cette secousse qui réveille et développe à la fois toutes les facultés de l'homme, et communique aux peuples une nouvelle vie.

On a peine à comprendre comment, à la vue de faits, si positifs et si certains, faits tellement saillants qu'il suffit d'ouvrir l'histoire pour en être frappé, on a pu sérieusement dire que le Protestantisme fit avancer l'humanité. Si, avant la Réforme de Luther, on eût vu la société stationnaire, toujours submergée dans le chaos où l'avaient plongée les irruptions des Barbares ; si les peuples n'eussent point réussi, avant cette Réforme, à se constituer en grandes nations, à se pourvoir de formes de gouvernement plus ou moins bien organisées, mais l'emportant, sans contredit, sur toutes celles qui avaient jusque-là existé, l'assertion pourrait avoir une certaine vraisemblance, ou du moins l'on n'aurait pas le mal-

heur de la trouver dès le premier coup d'œil en opposition formelle avec les faits les plus assurés et les plus notoires. Mais voyez, au contraire, dans quel état se trouve l'Europe au moment de l'apparition de Luther : l'administration de la justice, exercée plus ou moins parfaitement, a déjà un système de législation très-moral, raisonnable, équitable, où elle puise ses arrêts; les peuples ont secoué en grande partie le joug de la féodalité, et ils ont acquis d'abondantes ressources pour la conservation et la défense des libertés; le régime administratif a fait des pas immenses par l'établissement, l'extension et l'amélioration des municipalités; le pouvoir royal, en s'agrandissant, en se fortifiant, en se consolidant, a créé au milieu de la société un centre puissant pour opérer le bien, empêcher le mal, contenir les passions, mettre les intérêts en équilibre, prévenir les luttes funestes et veiller sur les intérêts généraux par une protection continue et un encouragement efficace; enfin, dès cette époque, on a vu les peuples fixer un regard plein de prévision et de sagacité sur l'écueil où la société court le risque de se briser, dès qu'on laisse sans aucune espèce de contre-poids le pouvoir royal : tel était déjà l'état de l'Europe avant la révolution religieuse du seizième siècle.

Je m'empresse d'accorder que de grands progrès ont été réalisés depuis lors dans toutes les matières sociales, politiques et administratives, s'ensuit-il que ces progrès soient dus à la Réforme protestante? Pour le prouver, voici ce qu'il aurait fallu : que deux sociétés absolument semblables par leur position et les circonstances environnantes, mais séparées par un long espace de temps qui mît empêchement à toute influence réciproque de l'une sur l'autre, eussent été soumises, l'une à l'influence catholique, l'autre à l'influence protestante; chacune des deux religions pourrait dès lors se présenter et dire : « *Voici mon œuvre.* » Mais on ne saurait être autorisé à comparer, comme on le fait, des temps fort différents, des circonstances qui ne se ressemblent nullement, à mettre en parallèle des situations exceptionnelles avec des situations ordinaires : il faut considérer que les premiers pas en toute chose sont toujours les plus difficiles, et que le plus grand

mérite est celui de l'invention : enfin, après tant de fautes palpables contre la logique, il ne faut point s'entêter à faire dépendre d'un fait tous les autres faits, uniquement parce que ceux-ci sont postérieurs à celui-là ; sans quoi on est suspect de n'avoir point un sincère désir de la vérité, de vouloir falsifier l'histoire.

L'organisation de la société européenne, telle que le Protestantisme la trouva, n'était assurément pas ce qu'elle devait être, mais elle était tout ce qu'elle pouvait être. A moins que la Providence n'eût voulu faire des prodiges pour mener le monde, l'Europe, à cette époque, ne pouvait être constituée d'une manière plus avantageuse. Les éléments de progrès, de félicité, de civilisation et de culture étaient dans son sein ; ils y étaient nombreux et puissants ; l'action du temps les développait peu à d'une manière véritablement admirable : et, puisque, à force d'expériences douloureuses, les doctrines dissolvantes perdent chaque jour de leur prestige et de leur crédit, peut-être l'instant n'est-il pas éloigné où tout philosophe qui examinera sans passion cette époque de l'histoire, conviendra que la société avait dès lors reçu l'impulsion la plus heureuse. On verra que le Protestantisme, en détournant cette marche de la société, ne fit que la précipiter dans un chemin semé d'écueils, où elle a été sur le point de se briser, où elle se briserait peut-être encore si la main du Très-Haut n'était plus puissante que le chétif bras de l'homme.

Les protestants se font gloire d'avoir rendu un grand service à la société en détruisant dans quelques pays, en énervant dans d'autres le pouvoir des papes : en ce qui concerne la suprématie par rapport aux choses de la foi, ce que j'ai dit ailleurs suffit à démontrer les désastreuses conséquences de l'esprit d'examen privé ; en ce qui touche la discipline, je ne veux pas m'engager dans des questions qui étendraient outre mesure les limites de cet ouvrage ; je me bornerai uniquement à demander à mes adversaires s'il est prudent de laisser sans législateur, sans juge, sans arbitre, sans conseiller, sans chef une société qui s'étend au monde entier.

Pouvoir temporel. Ce mot a été longtemps l'épouvantail des rois, la bannière des partis anti-catholiques, le piége où sont

tombés beaucoup d'hommes de bonne foi, le but contre lequel les hommes d'État mécontents, les écrivains blessés, les canonistes hargneux, ont lancé avec le plus de liberté leurs traits : et rien de plus naturel, car cette matière leur offrait une large carrière pour épancher l'ardeur de leur ressentiment, et donner cours à leurs doctrines suspectes; bien sûrs qu'en affectant le zèle pour le pouvoir du monarque, ils trouveraient, au cas possible de quelque danger, une protection décidée dans le palais des rois. Ce n'est pas ici le lieu de discuter une matière qui a donné sujet à tant de chaudes et savantes disputes ; ce serait d'autant moins opportun, qu'aucune puissance, assurément, dans l'état actuel des choses, n'appréhende la moindre usurpation temporelle de la part du Saint-Siége. Celui-ci, quoi qu'en disent ses ennemis, a montré à toutes les époques, même humainement parlant, plus de prudence, de tact, de patience et de sagesse, qu'aucune autre puissance de la terre ; il a su aussi, dans les extrêmes difficultés des temps modernes, se mettre, sans porter atteinte à sa dignité, sans s'écarter de ses hauts devoirs, dans une situation flexible et dégagée, qui lui a permis de se plier aux diverses exigences des circonstances.

Il est certain que le pouvoir temporel des papes, dans la suite des temps, s'était élevé à une si grande hauteur, que le successeur de saint Pierre était devenu un conseiller, un arbitre, un juge universel, dont il était dangereux de ne point reconnaître les sentences, même par rapport à des objets purement politiques. Par l'effet du mouvement général de l'Europe, ce pouvoir s'était quelque peu affaibli : néanmoins, au moment de l'apparition du Protestantisme, il conservait un tel ascendant sur les esprits, il inspirait une telle vénération, un tel respect, et avait en main des moyens si puissants pour défendre ses droits, soutenir ses prétentions, appuyer ses arrêts, faire respecter ses conseils, que les monarques les plus puissants de l'Europe regardaient comme un très-grave inconvénient, dans une affaire quelconque, d'avoir pour adversaire la cour de Rome : aussi cherchaient-ils toujours, avec un grand empressement, à capter sa bienveillance, à gagner son amitié. Rome s'était ainsi constituée le centre

général des négociations, et nulle affaire importante ne pouvait se soustraire à son influence.

On a tant déclamé contre ce pouvoir colossal, contre cette prétendue usurpation de droits, qu'il semble que les papes aient été une suite de conspirateurs profonds, dont les intrigues et les artifices n'aspiraient à rien moins qu'à la monarchie universelle.

Puisqu'on a voulu se targuer d'un esprit d'observation et d'analyse historique, il fallait remarquer que le pouvoir temporel des papes se fortifia et prit de l'extension dans un temps où aucun des autres pouvoirs ne se trouvait véritablement constitué; ainsi, le traiter d'usurpation, ce n'est pas seulement une inexactitude, c'est encore un anachronisme. Dans la confusion générale où se trouvèrent plongées toutes les sociétés européennes par l'irruption des Barbares, dans ce monstrueux pêle-mêle de races, de lois, de mœurs, de traditions, il ne resta qu'une seule base sur laquelle pût s'édifier la civilisation et la culture; un seul point lumineux pour éclairer le chaos; un seul élément capable de rendre la vie aux germes de régénération ensevelis dans les décombres et le sang, il resta le Christianisme : aussi le Christianisme, dominant, humiliant, anéantissant les débris des autres religions, s'éleva dans cet âge désolé, comme une colonne solitaire au centre d'une ville en ruine, comme un brillant fanal au milieu d'un horizon de ténèbres.

Bien que barbares et enorgueillis de leurs triomphes, les peuples conquérants courbèrent la tête sous la houlette qui régit le troupeau de Jésus-Christ : les pasteurs spirituels, hommes si nouveaux pour les Barbares, parlant une langue supérieure et divine, acquirent sur les chefs des hordes féroces du Nord un ascendant tellement efficace et durable, que le cours des siècles ne put le détruire. Telle fut la racine du pouvoir temporel; et l'on comprend bien que le pape, élevé au-dessus des autres pasteurs dans l'édifice de l'Église, comme une superbe coupole au-dessus des autres parties d'un somptueux édifice, devait voir son pouvoir temporel monter beaucoup plus haut que celui des simples évêques, et pousser des racines plus profondes, plus vivaces, plus solides, plus

étendues. Tous les principes de législation, toutes les bases de la société, tous les éléments de culture intellectuelle, tout ce qui était resté en fait d'arts et de sciences, tout était aux mains de la Religion, et tout, par une conséquence très-naturelle, s'était mis à l'ombre du trône pontifical : celui-ci était le seul pouvoir qui agit avec ordre, concert et régularité, le seul qui offrît des gages de stabilité et de durée. Des guerres succédèrent à d'autres guerres, des bouleversements à d'autres bouleversements, des formes de société à d'autres formes ; mais le grand fait, le fait général, dominant, fut toujours le même : et c'est une chose risible que d'entendre certains déclamateurs donner à un phénomène si naturel, si inévitable, et surtout si avantageux, la qualification d'une « suite d'attentats et d'usurpations contre le pouvoir temporel. »

Pour qu'un pouvoir soit usurpé, il faut qu'il existe : et où ce pouvoir existait-il alors? Était-il dans les rois, le jouet et souvent la victime d'orgueilleux barons? Dans les seigneurs féodaux, luttant continuellement entre eux, avec les rois et avec les peuples? Dans le peuple, enfin, troupe d'esclaves, qui, grâce aux efforts de la Religion, s'émancipait peu à peu? Ce peuple, il est vrai, se coalisait pour résister aux seigneurs ; il élevait la voix pour réclamer la protection royale, ou demandait à l'Eglise un secours contre les violences et les vexations des uns et des autres, mais néanmoins il ne formait encore qu'un embryon confus de société, sans règle fixe, sans gouvernement, sans lois. Pouvait-on de bonne foi comparer les temps modernes à ces temps, appliquer à ces siècles reculés des délimitations, des distinctions d'autorité seulement admissibles dans des sociétés où les éléments de vie et de civilisation se sont développés, où des bases fermes et durables ont été posées, où, par conséquent, les fonctions des pouvoirs sociaux ont pu être ordonnées et l'ont été, en effet, après une minutieuse analyse des limites de leurs attributions respectives?

Raisonner autrement, c'est demander de l'ordre au chaos, de la régularité aux flots d'une tempête. Il ne fallait pas, non plus, oublier un fait général et constant fondé sur la nature même des choses, fait enseigné à tout le monde par de nombreuses

leçons dans l'histoire de tous les temps et de tous les pays, mais démontré principalement, et de la manière la plus remarquable, dans les révolutions des peuples modernes; savoir : que, lorsqu'il existe un grand désordre dans la société, il se présente toujours un principe énergique pour l'arrêter. Une lutte s'engage, les chocs se répètent, deviennent plus vifs, se multiplient, mais enfin le principe de désordre cède au principe d'ordre, et celui qui a triomphé reste longtemps le maître dans la société. Ce principe peut être plus ou moins juste, plus ou moins rationnel, plus ou moins violent, plus ou moins propre à remplir son but ; mais, quel qu'il soit, et malgré tout, il finit toujours par l'emporter, à moins que, pendant la lutte, un autre principe meilleur et plus fort ne s'élève et ne le remplace.

Or, au moyen âge, ce principe était l'Eglise chrétienne : elle seule pouvait être ce principe, car elle avait dans ses dogmes la vérité, dans ses lois la justice, dans son gouvernement la régularité et la prudence. Elle était à cette époque l'unique élément de vie, l'unique dépositaire de la grande pensée qui devait réorganiser la société, et cette pensée n'était point abstraite, vague, mais positive, pratique, applicable, car elle était descendue de la bouche de celui de qui la parole féconde le néant, et fait jaillir la lumière du sein des ténèbres. Après avoir fait pénétrer jusqu'au cœur de la société ses dogmes sublimes, l'Eglise devait nécessairement, par sa morale pure, fraternelle, consolante, s'emparer aussi des mœurs; et les formes de gouvernement, les systèmes de législation devaient aussi participer plus ou moins de sa puissante et douce influence. Ce sont là des faits, rien que des faits. Or, le centre de cette Religion, qui étendait si légitimement et à tant de titres son heureuse prépondérance, était aux mains des Pontifes de Rome : il est donc clair que le pouvoir de la chaire romaine devait naturellement se trouver élevé au-dessus de tous les autres pouvoirs.

Après avoir contemplé ce magnifique tableau que déploie à nos yeux le fidèle et simple récit de l'histoire, à quoi bon s'arrêter aux défauts ou au vices de quelques hommes ; alléguer les excès, les erreurs, les déréglements qui sont le pa-

trimoine inséparable de l'humanité ; rechercher malignement ces faits à travers une longue suite de siècles obscurs, les entasser, les réunir sous un point de vue qui frappe avec plus de force et surprenne l'ignorance? A quoi bon, enfin, insister sur ces faits, les exagérer, les défigurer, les peindre des plus noires couleurs? C'est connaître bien peu la philosophie de l'histoire, c'est faire preuve d'un esprit bien partial, de vues bien peu élevées, de sentiments bien mesquins et de bien tristes rancunes. Il faut le dire à haute voix pour que tout le monde l'entende, et le répéter mille fois pour qu'on ne l'oublie jamais : On ne peut respecter des limites qui n'existent pas ; on n'usurpe point un pouvoir lorsqu'on le crée ; on ne viole pas les lois lorsqu'on les fait ; on ne jette pas le trouble dans la société lorsqu'on débrouille le chaos où cette societé est ensevelie. Or, ce fut là l'œuvre de l'Église, ce fut là ce que firent les papes (15).

CHAPITRE LXVIII.

L'UNITÉ DANS LA FOI CONCILIÉE AVEC LA LIBERTÉ POLITIQUE.

Le divorce irrévocable qu'on a voulu supposer entre l'unité dans la foi et la liberté politique, est une invention de la philosophie irréligieuse du siècle dernier.

Quelles que soient les opinions que l'on adopte en politique, il importe beaucoup d'être en garde contre une semblable doctrine ; il ne faut pas oublier que la Religion catholique est dans une sphère très-supérieure à toutes les formes de gouvernement ; elle ne repousse de son sein ni le citoyen des États-Unis, ni l'habitant de la Russie ; elle embrasse tous les hommes avec une égale tendresse ; elle commande à tous d'obéir au gouvernement légitime établi dans le pays ; elle les considère tous comme les enfants d'un même père, participant d'une même rédemption, héritiers d'une même gloire.

Il est très-important de se rappeler que l'irréligion s'allie avec la liberté ou le despotisme, suivant ses intérêts ; si elle applaudit lorsqu'une populace furieuse incendie les temples,

égorge les ministres de l'autel, elle sait aussi flatter les monarques, exagérer sans mesure leurs facultés, toutes les fois qu'en dépouillant le clergé, en bouleversant la discipline, en outrageant le pape, les monarques ont su gagner ses éloges. Que lui importe l'instrument, pourvu que son œuvre s'achève? Royaliste, lorsqu'elle pourra dominer l'esprit des rois, chasser les Jésuites de France, d'Espagne, de Portugal, les poursuivre aux quatre coins de la terre, sans leur donner trêve ni repos ; libérale, tant qu'il y aura des assemblées qui exigeront du clergé des serments sacriléges, et enverront dans l'exil ou à l'échafaud les ministres fidèles à leur devoir.

Il faudrait avoir oublié l'histoire, avoir fermé les yeux à une expérience bien récente, pour méconnaître la vérité, l'exactitude de ce que je viens d'affirmer.

Avec la religion, avec la morale, toutes les formes de gouvernement peuvent convenir ; sans cela, aucune. Un monarque absolu, imbu d'idées religieuses, entouré de conseillers à saines doctrines et régnant sur un peuple où les mêmes doctrines dominent aussi, peut faire la félicité de ses sujets, et il la fera sans aucun doute, autant que le permettront les circonstances de lieu et de temps. Un monarque impie, ou dirigé par des conseillers impies, fera d'autant plus de mal que ses facultés seront plus illimitées ; il sera plus à craindre que la révolution même, parce qu'il combinera mieux ses desseins et les exécutera avec plus de rapidité, avec moins d'obstacles, avec plus d'apparence de légalité, plus de prétextes de convenance publique, par conséquent avec plus de garanties d'un heureux succès et des résultats plus durables. Les révolutions ont certainement causé de grands maux à l'Eglise, mais les monarques qui se sont livrés à la persécution n'en ont pas causé de moindres. Un caprice d'Henri VIII établit le Protestantisme en Angleterre ; la cupidité de quelques autres princes produisit le même effet dans les pays du Nord ; et de nos jours, un décret de l'autocrate de Russie force des millions d'âmes à vivre dans le schisme.

Il suit de là que la monarchie pure, si elle n'est religieuse, n'est point à désirer ; l'irréligion, immorale de soi, tend naturellement à l'injustice, et, par conséquent, à la tyrannie.

Si elle parvient à s'asseoir sur un trône absolu, ou si elle s'empare de l'esprit de celui qui l'occupe, ses facultés n'ont plus de limites; et pour moi, je ne connais rien de plus horrible que l'omnipotence de l'impiété.

La démocratie européenne, dans les derniers temps, s'est tristement signalée par ses attentats contre la religion; ce qui, loin de favoriser sa cause, lui a fait un tort extraordinaire. On peut, en effet, concevoir un gouvernement plus ou moins large, lorsqu'il y a dans la société, de la vertu, de la morale, de la religion; mais dès que cela manque, on ne saurait plus le concevoir. Il n'existe plus alors d'autre moyen de gouvernement que le despotisme, l'empire de la force; car la force seule peut régir des hommes sans conscience et sans Dieu.

Si nous faisons attention aux différences qui distinguent la révolution des États-Unis de celle de France, nous trouverons qu'une des principales consiste en ce que la révolution d'Amérique fut essentiellement démocratique, celle de France essentiellement impie. Dans les manifestes par lesquels s'inaugura la première, le nom de Dieu, de la Providence se trouve partout; les hommes qui ont embrassé la périlleuse entreprise de secouer le joug de la Grande-Bretagne, au lieu de blasphémer le Seigneur, l'appellent à leur aide, persuadés que la cause de l'indépendance est la cause de la raison et de la justice. En France, on commence par faire l'apothéose des coryphées de l'irréligion, on renverse les autels, on arrose du sang des prêtres, les temples, les rues, les échafauds; les peuples ne voient pour emblème de la Révolution, que l'athéisme donnant la main à la liberté. Cette démence a porté ses fruits; une funeste contagion s'en est communiquée aux autres révolutions des derniers temps; le nouvel ordre de choses a été inauguré par des attentats sacriléges et la proclamation des droits de l'homme a commencé par la profanation des temples de Celui de qui émanent tous les droits.

Il est vrai que les démagogues modernes n'ont fait qu'imiter leurs prédécesseurs, les Protestants, les Hussites, les Albigeois, avec cette différence que de nos jours l'impiété s'est ouvertement manifestée à côté de sa digne compagne, la dé-

mocratie de sang et de boue ; tandis que cette démocratie s'alliait jadis avec le fanatisme des sectes.

Les doctrines dissolvantes du Protestantisme rendirent nécessaire un pouvoir plus fort, précipitèrent la ruine des anciennes libertés, et obligèrent l'autorité à se tenir continuellement en alerte, prête à frapper. Par l'affaiblissement de l'influence du Catholicisme, il fallut remplir le vide par l'espionnage et la force. N'oubliez pas cet exemple, vous qui faites la guerre à la religion au nom de la liberté ; n'oubliez pas que les mêmes causes produisent des effets identiques : si les influences morales n'existent point, il y faudra suppléer par l'action physique ; si vous ôtez aux peuples le doux frein de la Religion, vous ne laissez d'autres moyens de gouvernement que la vigilance de la police et la force des baïonnettes. Méditez et choisissez.

Avant le Protestantisme, la civilisation européenne placée sous l'égide de la Religion catholique, tendait évidemment à cette harmonie générale, dont l'absence a nécessairement amené un emploi excessif de la force. L'unité de la foi disparut, ce qui ouvrit la porte à la licence des opinions, et aux discordes religieuses ; on détruisit dans certains pays, on affaiblit dans d'autres l'influence du clergé ; on rompit ainsi l'équilibre entre les classes, on frappa d'inutilité celle qui, de sa nature, était destinée à faire l'office de médiatrice. On affaiblit le pouvoir des papes, on ôta aux peuples et aux gouvernements ce frein plein de douceur, qui les modérait sans les abattre, et les corrigeait sans les humilier : les rois et les peuples se trouvèrent face à face, sans aucune classe qui eût autorité pour s'interposer entre eux en cas de conflit, sans un seul juge, ami de tous et désintéressé dans la querelle, pour trancher impartialement le différend ; le gouvernement mit son appui sur les armées régulières qui s'organisaient alors, le peuple prit le sien dans l'insurrection.

Et il ne sert de rien d'alléguer que chez les nations où prévalut le Christianisme, il se passa dans l'ordre politique un phénomène semblable à celui que nous observons chez les peuples protestants ; j'affirme que chez les catholiques eux-mêmes, les événements ne suivirent pas la marche qui, sans

la malencontreuse réforme, leur eût été naturelle. La civilisation européenne pour se développer complétement avait besoin de l'unité qui l'avait engendrée; elle ne pouvait que par cet unique moyen établir l'harmonie entre les divers éléments qu'elle abritait dans son sein. L'homogénéité lui manqua dès l'instant que l'unité de la foi disparut : dès lors chaque nation, pour s'organiser convenablement, se vit obligée de prendre en considération, non-seulement ses besoins intérieurs, mais encore les principes qui dominaient en d'autres pays, et contre l'influence desquels il fallait se mettre en garde. Croyez-vous que la politique du gouvernement espagnol, constitué le défenseur de la cause du Catholicisme contre de puissantes nations protestantes, ne dut pas profondément se ressentir des circonstances exceptionnelles et extraordinairement dangereuses où se trouvait l'Espagne?

Je crois avoir démontré que l'Eglise ne s'est opposée au développement légitime d'aucune forme de gouvernement; qu'elle a pris sous sa protection tous les gouvernements, et que, par conséquent, on n'a pu, sans calomnie, prétendre qu'elle est l'ennemie naturelle des institutions populaires.

J'ai mis également hors de doute qu'en fomentant une démocratie impie ou aveuglée par le fanatisme, les sectes ennemies de l'Eglise catholique, loin de contribuer à l'établissement d'une juste et raisonnable liberté, mirent les peuples dans l'alternative de choisir entre une licence effrénée ou les facultés illimitées du pouvoir suprême.

Cette leçon donnée par l'histoire est confirmée par l'expérience, et l'avenir ne la démentira point. L'homme est d'autant plus digne de liberté qu'il est plus religieux et plus moral, car alors il a moins besoin d'un frein extérieur, il en trouve un très-puissant dans sa propre conscience. Un peuple irréligieux et immoral a besoin de tuteurs qui règlent ses affaires; il abusera à chaque instant de ses droits, par conséquent il méritera de les perdre.

Saint Augustin avait admirablement compris ces vérités, et il explique en peu de mots, avec beaucoup de tact, les conditions nécessaires pour toutes les formes de gouvernement. Le saint Docteur établit que les formes populaires seront bon-

nes si le peuple a de la conscience et de bonnes mœurs ; mais si le peuple est corrompu, il lui faudra soit l'aristocratie réduite à un petit nombre, soit la monarchie pure.

Je ne doute pas qu'on ne lise avec plaisir l'intéressant passage, en forme de dialogue, qui se trouve dans son premier Livre du *Libre Arbitre*, chap. 6.

« *Augustin.* Les hommes ou les peuples ont-ils, par hasard, une nature telle, qu'ils soient tout à fait éternels, et ne puissent ni périr ni changer — *Évode.* Qui peut douter qu'ils ne soient muables et sujets à l'action du temps? — *Augustin.* Donc, si le peuple est grave, modéré; si d'ailleurs il a un tel souci du bien commun que chacun préfère la convenance publique à son utilité propre, *n'est-il pas vrai qu'il sera bon d'établir dans la loi que ce peuple choisira lui-même les magistrats pour l'administration de la république?* — *Évode.* Certainement. — *Augustin.* Mais si ce même peuple vient à se pervertir de telle manière que *les citoyens mettent le bien public après le leur propre; s'il vend ses votes; si, corrompu par des ambitieux, il livre le commandement de la république à des hommes pervers, criminels comme lui*, n'est-il pas vrai que, s'il se trouve un homme droit et d'ailleurs puissant, cet homme fera bien d'ôter à ce peuple la puissance de distribuer les honneurs, pour concentrer ce droit aux mains d'un petit nombre de gens de bien, ou même d'un seul? — *Évode.* Il n'y a pas de doute. — *Augustin.* Cependant, comme ces lois paraissent très-opposées, l'une accordant au peuple le droit de conférer les honneurs, l'autre le lui ôtant; puisque d'ailleurs elles ne peuvent être en vigueur en même temps, *devrons-nous dire, par hasard, que l'une de ces lois est injuste, ou qu'il n'a pas été convenable de l'établir?* — *Évode.* En aucune manière. »

« *Aug.* Quid ipsi homines et populi, ejusne generis rerum sunt, ut interire mutarive non possint æternique omnino sint? — *Evod.* Mutabile plane atque tempori obnoxium hoc genus esse quis dubitet? — *Aug.* Ergo si populus sit bene moderatus et gravis, communisque utilitatis diligentissimus custos, in quo unusquisque minoris rem privatam quam publicam pendat, nonne recte lex fertur, qua huic ipsi populo liceat creare sibi magistratus, per quos sua res, id est publica ad-

ministretur? — *Evod.* Recte prorsus. — *Aug.* Porro si paulatim depravatus idem populus rem privatam reipublicæ præferat, atque habeat venale suffragium, corruptusque ab eis qui honores amant, regimen in se flagitiosis consceleratisque committat, nonne item recte, si quis tunc extiterit vir bonus, qui plurimum possit, adimat huic populo potestatem dandi honores, et in paucorum bonorum, vel etiam unius redigat arbitrium? — *Evod.* Et id recte. — *Aug.* Cum ergo duæ istæ leges ita sibi videantur esse contrariæ, ut una earum honorum dandorum populo tribuat potestatem, auferat altera, et cum ista secunda ita lata sit, ut nullo modo ambæ in una civitate simul esse possint, num dicemus aliquam earum injustam esse et ferri minime debuisse? — *Evod.* Nullo modo. »

Tout est là en peu de mots. La monarchie, l'aristocratie, la démocratie, peuvent-elles être légitimes et convenables? Oui. Que faut-il considérer pour décider de cette légitimité et de cette convenance? Les droits existants et les circonstances où se trouve le peuple auquel ces formes doivent s'appliquer. Ce qui autrefois a été bon, pourra-t-il devenir mauvais? Certainement; car toute chose humaine est sujette au changement. Ces réflexions, aussi solides que simples, préservent de tout enthousiasme exagéré pour telles ou telles formes; ce n'est pas là une simple question de théorie, mais en même temps une question de prudence : or, la prudence n'émet son avis qu'après avoir attentivement considéré et pesé toutes les circonstances.

Mais une pensée domine dans la doctrine de saint Augustin; cette pensée, je l'ai indiquée plus haut. C'est qu'il faut beaucoup de vertu et de désintéressement dans les gouvernements libres. Il est bon que les paroles de l'illustre Docteur soient méditées par ceux qui travaillent à fonder la liberté politique sur les ruines de toutes les croyances.

Comment voulez-vous que le peuple exerce des droits étendus, si vous l'en rendez incapable en égarant ses idées et en corrompant ses mœurs? Vous dites que la raison et la justice, dans les formes représentatives, sont recueillies, par le moyen des élections; et néanmoins vous travaillez à faire disparaître cette raison et cette justice du sein de la société

d'où l'on devrait les tirer. Vous semez du vent, voilà pourquoi vous recueillez des tempêtes ; au lieu de modèles de sagesse et de prudence, vous présentez aux peuples des scènes de scandale. Ne dites pas que nous condamnons le siècle, et que le siècle marche en dépit de nous ; nous ne rejetons nullement ce qu'il a de bon ; mais nous ne pouvons nous empêcher de réprouver ce qu'il a de pervers. Le siècle marche, il est vrai, mais ni vous ni nous savons où il va. Les Catholiques savent seulement une chose pour laquelle il n'est pas besoin d'être prophète : c'est qu'avec des hommes mauvais on ne peut former une bonne société ; c'est que les hommes immoraux sont mauvais ; c'est que là où manque la Religion, la morale se trouve sans base. Fermes dans nos croyances, nous vous laisserons tenter mille formes, chercher des palliatifs au mal, abuser le malade par des paroles mensongères : ses fréquentes convulsions, son continuel malaise, révèlent votre impuissance : encore est-il heureux de conserver cette anxiété, car c'est un indice assuré que vous n'avez pas encore pleinement conquis sa confiance ; si quelque jour vous parveniez à vous en emparer, s'il lui arrivait de s'endormir tranquille entre vos bras, on pourrait affirmer alors que *toute chair a corrompu sa voie :* et l'on pourrait craindre aussi que Dieu, dans ce jour-là, ne résolût de balayer l'homme de la face de la terre.

CHAPITRE LXIX.

DU DÉVELOPPEMENT INTELLECTUEL SOUS L'INFLUENCE DU CATHOLICISME.

Il a été bien établi, dans le cours de cet ouvrage que la fausse réforme n'a contribué en rien à la perfection de l'individu ni de la société : d'où il suit naturellement que le développement de l'intelligence ne lui doit rien non plus. Je ne veux cependant pas laisser cette vérité dans la simple condition d'un corrolaire ; je la crois susceptible d'être éclaircie

d'une manière spéciale. On peut porter franchement la discussion sur les avantages que le Protestantisme a procurés aux diverses branches du savoir humain, sans que le Catholicisme ait rien à redouter du débat.

Lorsqu'il s'agit d'examiner des objets qui, par leur nature, embrassent un si grand nombre de rapports divers, il ne suffit pas de prononcer certains noms brillants, ou de citer emphatiquement tel ou tel fait; ce n'est pas ainsi qu'on place la question sur son vrai terrain, et il faut autre chose pour la traiter convenablement. Resserrée dans un cercle où elle ne peut développer toute sa vaste diversité, ou bien, lancée dans un espace indéfini, la discussion présente à des yeux peu pénétrants un air d'universalité, d'élévation, d'essor hardi, lorsque, en réalité, elle ne fait que flotter incertaine, sans direction fixe, à la merci de toute sorte de contradictions.

Pour examiner comme il convient cette question, il faut, à mon avis, prendre en main le principe catholique et le principe protestant, les scruter jusque dans leurs plus profonds replis, voir jusqu'à quel point il s'y peut trouver quelque chose qui aide ou qui contrarie le développement de l'esprit humain. Outre cet examen, l'observateur doit encore parcourir l'histoire de l'intelligence, faire halte, d'une manière toute particulière, aux époques où le principe dont il veut connaître les tendances et les effets a pu le mieux exercer son influence; alors, si on laisse de côté ces exceptions bizarres qui ne prouvent rien ni pour ni contre, si l'on rejette ces faits qui, par leur petitesse et leur isolement, n'influent en rien sur le cours des choses, l'esprit, placé à la hauteur convenable, observant avec attention et voulant avec un sincère désir connaître la vérité, pourra découvrir si les considérations philosophiques sont d'accord avec les faits; il aura complétement résolu le problème.

Un des principes fondamentaux du Catholicisme, un de ses caractères distinctifs, est la soumission de l'intelligence à l'autorité en matière de foi. C'est là le point contre lequel ont toujours été et sont encore dirigées les attaques des protestants; ce qui est tout à fait naturel, puisque les protestants

professent comme principe fondamental et constitutif la résistance à l'autorité. Toutes leurs autres erreurs ne sont que des dérivations de cette source funeste. S'il se trouve dans le Catholicisme quelque chose qui soit capable d'arrêter le mouvement de notre esprit, de rabaisser la sublimité de son vol, ce doit être, sans aucun doute, le principe de la soumission à l'autorité : c'est ce principe qui doit porter toute la faute, si tant est que la Religion catholique soit responsable de quelque fau te à cet égard,

Soumission de l'intelligence à une autorité. On ne peut nier que ces mots, avant qu'on en sache le vrai sens, et que l'on connaisse les objets déterminés auxquels se rapporte cette soumission, ne présentent, au premier aperçu, quelque chose de contraire au développement intellectuel. Aimez-vous la dignité de l'homme avec passion, avez-vous de l'enthousiasme pour les progrès scientifiques, vous plaisez-vous aux brillants élans dans lesquels l'esprit humain déploie sa vigueur, son agilité, son audace, vous éprouverez une sorte de répulsion à l'encontre d'un principe qui semble porter en lui la servitude, puisqu'il abat le vol de l'esprit, coupe les ailes de l'intelligence et la rejette dans la poussière. Mais en examinant le principe tel qu'il est, en l'appliquant aux diverses branches scientifiques, en observant quels points de contact il nous présente avec les méthodes de la culture de l'esprit, trouverez-vous un fondement à ces craintes, à ces soupçons? Qu'y aurait-il de véritable dans les calomnies auxquelles le Catholicisme a été en butte? Combien vides et puériles vous paraîtront souvent les déclamations publiées à ce sujet?

Entrons pleinement dans l'examen de cette difficulté, prenons en main le principe catholique ; analysons-le aux regards d'une impartiale philosophie. Portant devant nous ce principe, parcourons toutes les sciences; interrogeons le témoignage des plus grands hommes; si nous trouvons qu'il ait été opposé quelque part au vrai développement d'une branche quelconque des connaissances ; si, devant la tombe des génies les plus illustres, nous les voyons lever la tête du fond du sépulcre pour nous dire que le principe de la soumission à l'autorité

enchaîna leur intelligence, obscurcit leur imagination, sécha leur cœur, nous avouerons que les protestants ont raison dans leurs incessants reproches, dirigés à ce sujet contre la Religion catholique.

Dieu, l'homme, la société, la nature, la création entière, tels sont les objets dont peut s'occuper notre esprit; et il ne saurait sortir de cette sphère, car elle est infinie. Hors de là, il n'y a plus rien. Eh bien! le principe catholique n'oppose pas le moindre embarras aux progrès de l'esprit. Ni par rapport à Dieu, ni par rapport à l'homme, ou à la société, ou à la nature, il n'y met d'entrave, ni d'obstacle; au lieu de nuire à ce progrès, on peut le considérer comme un phare élevé qui, bien loin de contrarier la liberté du navigateur, lui sert de guide, et l'empêche de s'égarer à travers les ténèbres de la nuit.

En quoi trouvera-t-on que le principe catholique, dans tout ce qui touche à la Divinité, s'oppose à l'essor de l'esprit humain? Sûrement, les protestants ne diront pas qu'il y ait à rectifier le moins du monde l'idée que la Religion catholique nous donne de Dieu. D'accord avec nous sur l'idée d'un Être éternel, immuable, infini, créateur du ciel et de la terre, juste, saint, plein de bonté, rémunérateur du bien, vengeur du mal, ils trouvent que cette idée est la seule raisonnable qui puisse être présentée à l'intelligence de l'homme.

La Religion catholique joint à cette idée un mystère incompréhensible, profond, ineffable, couvert de cent voiles aux yeux du faible mortel, l'auguste mystère de la Trinité; mais, sur ce point, les protestants ne sauraient rien nous reprocher, à moins qu'ils ne veuillent se déclarer ouvertement partisans de Socin. Les Luthériens, les Calvinistes, les Anglicans, plusieurs autres sectes, condamnent avec nous ceux qui nient cet auguste mystère : il est même à remarquer que Calvin fit brûler Michel Servet à Genève, à cause de ses doctrines hérétiques sur la Trinité.

Je n'ignore pas les ravages que le Socinianisme a faits dans les Eglises séparées, là où l'esprit et le droit d'examen privé en matière de foi a changé les chrétiens en philosophes incrédules; mais cela ne fait point que le mystère de la Trinité

n'ait été longtemps respecté par les principales sectes protestantes, et qu'il ne le soit encore, du moins à l'extérieur, chez la plupart d'entre elles.

Dans tous les cas, je ne comprends pas quelle entrave ce mystère met à l'exercice de la raison humaine dans ses contemplations sur la Divinité. L'empêche-t-il de s'étendre dans un horizon immense? Quelle limite pose-t-il à cet océan infini d'être et de lumière qui est renfermé dans le mot de Dieu? Jette-t-il la moindre obscurité sur ces splendeurs? Lorsque l'esprit de l'homme, s'élevant par dessus les régions créées, et se détachant du corps qui lui pèse, s'abandonne aux délices d'une méditation sublime sur l'Être infini, créateur du ciel et de la terre, l'auguste mystère se présente-t-il pour l'arrêter et gêner son essor? Demandez-le à ces innombrables volumes écrits sur la Divinité, éloquent, irréfragable témoignage de la liberté qui est laissée à l'intelligence de l'homme, partout où domine la Religion catholique.

Les doctrines du Catholicisme relatives à la Divinité peuvent être considérées sous deux aspects : en tant qu'elles se rapportent à des mystères qui surpassent notre intelligence; en tant qu'elles nous enseignent ce qui est à la portée de la raison. Quant aux mystères, ils résident dans une région si haute, ils tiennent à des choses d'un ordre si supérieur à toute pensée créée, que celle-ci, malgré les investigations les plus étendues, les plus profondes et en même temps les plus libres, ne saurait, sans le secours d'une révélation préalable, concevoir une idée, même la plus éloignée, de ces ineffables merveilles. Comment des choses, qui jamais ne se rencontrent, qui sont de l'ordre le plus divers, et qui se trouvent séparées par d'immenses distances, pourraient-elles se gêner les unes les autres? L'intelligence peut fixer ses méditations sur l'une d'elles, s'y abîmer, sans même penser à l'autre : l'orbite de la lune peut-elle se trouver en quelque conjoncture avec ces astres qui se perdent dans la région des étoiles fixes?

Craignez-vous que la révélation d'un mystère ne borne l'espace où peut s'étendre votre raison? Craignez-vous, lorsque vous errez à travers l'immensité, d'être suffoqué par l'étroitesse de votre prison? L'espace manqua-t-il au génie de

Descartes, de Gassendi, de Malebranche? entendit-on ces hommes se plaindre que leur intelligence fût limitée, emprisonnée? Et comment se seraient-ils plaints, je ne dis pas eux seulement, mais tous les grands esprits des temps modernes qui ont traité de la Divinité, lorsqu'ils ne peuvent s'empêcher de reconnaître qu'ils doivent au Christianisme les plus hautes, les plus sublimes pensées dont s'enrichissent leurs écrits! Les philosophes de l'antiquité, en traitant de la Divinité, restent à une immense distance du moindre de nos théologiens métaphysiques : et que sera Platon lui-même, comparé avec Louis de Grenade, Louis de Léon, Fénelon, Bossuet? Avant l'apparition du Christianisme sur la terre, avant que la foi de la chaire de saint Pierre se fût emparée du monde, les notions primitives sur la Divinité étant effacées, l'intelligence humaine errait au gré de mille erreurs, de mille monstrueuses chimères ; sentant la nécessité d'un Dieu, elle mettait à sa place les créations de son imagination. Mais depuis que l'ineffable splendeur descendue du sein du Père des lumières a projeté sur la terre entière ses clartés, les idées relatives à la Divinité demeurent tellement fixes, nettes, simples, et en même temps tellement grandes et sublimes, que la raison humaine en a été élargie : le voile dont se couvrait l'origine de l'univers a été soulevé, le but du monde a été marqué, l'homme a reçu la clef qui lui explique les prodiges dont il est lui-même rempli et les prodiges qui l'environnent.

Les protestants ont senti la force de cette vérité ; leur haine contre tout ce qui venait des catholiques approchait du fanatisme ; mais pour ce qui touche à l'idée de Dieu, généralement parlant, on peut dire qu'ils l'ont respecté. C'est sur ce point que l'esprit innovateur s'est fait le moins sentir. Eh! pouvait-il en être autrement? Le Dieu des catholiques était trop grand pour que l'on pût le remplacer par un autre Dieu. Newton, Leibnitz embrassant dans leurs spéculations le ciel et la terre, ne trouvèrent rien à dire sur l'auteur de tant de merveilles que ce qui en avait été précédemment dit par la Religion catholique.

Heureux les protestants, si, conservant du moins au milieu

de leur égarement ce précieux trésor, ils eussent fidèlement suivi les traces de leurs prédécesseurs, s'ils eussent repoussé cette philosophie monstrueuse qui menace de ressusciter toutes les erreurs anciennes et modernes, en commençant par substituer au Dieu sublime des chrétiens le monstrueux panthéisme. Que les protestants amis de la vérité, dévoués à l'honneur de leur communion, au bien de leur patrie, à l'avenir du monde, le sachent d'avance. Si le panthéisme vient à dominer, ce ne sera point la philosophie spiritualiste qui aura triomphé, mais la philosophie matérialiste. En vain les philosophes allemands se livrent à l'abstraction et à l'énigme, en vain ils condamnent la philosophie sensualiste du dernier siècle; un Dieu confondu avec la nature n'est pas Dieu, un Dieu qui s'identifie avec tout n'est rien : le panthéisme est la divinisation de l'univers, c'est-à-dire la négation de Dieu.

De quelles douloureuses réflexions n'est-on pas assailli en considérant la direction que prennent les esprits dans différents pays de l'Europe, particulièrement en Allemagne! Les catholiques avaient dit que l'on commençait par résister à l'autorité en niant un dogme, mais que l'on finirait par les nier tous, en se précipitant dans l'athéisme; et le cours des idées dans les trois derniers siècles a pleinement confirmé la prédiction. Chose bien remarquable! la philosophie allemande s'est attachée à opérer une réaction contre l'école matérialiste, et avec tout son spiritualisme elle a fini par être panthéiste. Il semble que la Providence ait voulu rendre stérile pour la vérité le sol d'où sont sortis les hérauts de l'erreur. Hors de l'Eglise tout est vertige, délire; on embrasse la matière, on se fait athée; on divague à travers des régions idéales, on s'élance à la recherche de l'esprit, et l'on devient panthéiste! Ah! nous voyons que Dieu hait encore l'orgueil et se plait à renouveler le terrible châtiment de la confusion de Babel. C'est là un triomphe pour la Religion catholique, mais c'est un triomphe bien triste!

Je ne comprends pas davantage comment il peut se faire que le Catholicisme arrête l'essor de l'intelligence en ce qui a rapport à l'étude de l'homme. Qu'exige de nous l'Eglise sur ce point? Quel est là-dessus son enseignement? Quel est le cer-

cle où se renferment les doctrines qu'il nous est défendu de contredire ?

Les philosophes se sont partagés en deux écoles : matérialistes et spiritualistes. Les premiers affirment que notre âme n'est qu'une portion de matière, laquelle, modifiée d'une certaine façon, produit au dedans de nous ce que nous appelons pensée et vouloir. Les seconds prétendent que l'activité qui accompagne la pensée et la volonté sont incompatibles avec l'inertie de la matière ; que ce qui est divisible, ce qui se compose de plusieurs parties et par conséquent de plusieurs êtres ne peut s'harmonier avec l'unité simple qui nécessairement doit se trouver dans l'être qui pense, qui veut, qui se rend compte à lui-même de tout et possède le profond sentiment du *moi* ; sur ces raisons, ils soutiennent que l'opinion contraire est fausse, absurde, et ils s'appuient de toutes sortes de considérations. L'Église catholique intervenant dans la querelle a dit : « L'âme de l'homme n'est pas corporelle, elle est esprit ; vous voulez être catholique, vous ne pouvez être matérialiste. » Mais demandez à l'Église catholique d'après quels systèmes doivent s'expliquer les idées, les sensations, les actes de la volonté, les sentiments de l'homme ; elle vous répondra que vous avez pleine liberté de penser là-dessus ce qui vous paraîtra le plus raisonnable : le dogme ne descend point aux questions particulières qui appartiennent à ce monde livré par la volonté même de Dieu aux disputes des hommes.

Avant la lumière de l'Évangile, les écoles des philosophes étaient dans la plus profonde ignorance au sujet de notre origine et de notre destinée ; aucun de ces philosophes ne savait expliquer les monstrueuses contradictions que nous remarquons dans l'homme ; aucun d'eux ne réussissait à signaler la cause de cet informe mélange de grandeur, de petitesse, de bonté, de malice, de savoir, d'ignorance, de sublimité, de bassesse. La Religion survint et dit : « L'homme est l'ouvrage de Dieu : sa destinée est de s'unir à Dieu pour toujours ; la terre est pour lui un exil ; l'homme n'est plus tel qu'au sortir des mains du Créateur ; le genre humain tout entier subit les conséquences d'une grande chute. » Or, je défie tous les philosophes anciens et modernes de me montrer en quoi l'obli-

gation de croire cela s'oppose au moindre progrès de la véritable philosophie.

Le dogme catholique est si loin de contrarier les progrès de la philosophie, qu'il est une source féconde de ces progrès dans tous les genres. Lorsqu'il s'agit de marcher dans une science quelconque, ce n'est pas peu de chose que d'avoir un pôle autour duquel l'intelligence puisse tourner comme sur un point sûr et solide; c'est une heureuse chose que d'éviter aux premiers pas une foule de questions dont les labyrinthes nous emprisonneraient à jamais, ou desquelles nous ne sortirions que pour tomber dans de déplorables absurdités : enfin, lorsque l'on veut examiner ces mêmes questions, on doit être heureux de les trouver résolues par avance dans ce qu'elles contiennent de plus important, de savoir où est le vrai, où est le danger de s'égarer. Le philosophe est alors dans la position d'un homme qui, sûr de l'existence d'une mine en un certain endroit, ne perd pas inutilement son temps à la découvrir : fixé aussitôt sur le véritable terrain, il met à profit, dès le commencement, toutes ses recherches, tous ses travaux.

Telle est la raison de l'immense avantage qui, dans ces matières, appartient aux philosophes modernes sur ceux de l'antiquité : ces derniers marchaient dans les ténèbres, à tâtons; ceux des temps modernes s'avancent, précédés de brillantes clartés, d'un pas ferme et sûr, et vont droit à leur but. Peu importe qu'ils se vantent à chaque instant de mettre de côté la révélation, qu'ils la regardent avec dédain, qu'ils la combattent peut-être ouvertement : même dans ce cas, la Religion les éclaire, dirige fréquemment leurs pas, car ils ne sauraient oublier mille idées lumineuses empruntées à la Religion; idées qu'ils ont trouvées dans les livres, apprises dans le catéchisme, sucées avec le lait; idées qui sont dans la bouche de tout le monde, qui se sont répandues partout, qui imprègnent, pour ainsi dire, comme un élément vivifiant et bienfaisant, l'atmosphère où nous respirons. Lorsque les modernes repoussent la Religion, ils portent bien loin l'ingratitude; car, dans le moment même qu'ils l'insultent, ils profitent de ses bienfaits.

Ce n'est pas ici le lieu d'entrer dans des détails sur cette matière; il serait facile d'alléguer de nombreuses preuves à

l'appui de ce que je viens d'établir; il suffirait pour cela d'ouvrir les œuvres du premier venu d'entre les philosophes modernes et de le comparer aux philosophes de l'antiquité. Mais un semblable travail resterait incomplet pour ceux qui ne sont point versés dans ces matières, et il serait superflu pour ceux qui les connaissent. Je livre avec une entière confiance cette question à la perspicacité et à l'impartialité de mes lecteurs : on conviendra avec moi que, toutes les fois que les philosophes modernes ont parlé de l'homme avec vérité et dignité, leur langage s'est trouvé tout empreint de la saveur des idées chrétiennes.

Telle est l'influence du Catholicisme sur ces sciences qui, bornées à un ordre purement spéculatif, permettent au génie du philosophe toute la liberté et l'éclat possibles : si, par rapport à ces sciences, l'influence du Catholicisme, au lieu de limiter l'essor de l'esprit, ne fait que lui donner plus d'étendue, plus de sublimité, une plus grande hardiesse et en même temps plus de sécurité, en écartant les divagations, en prévenant tout égarement, que dirons-nous de son influence sur les études morales? Tous les philosophes ensemble ont-ils découvert en morale quelque chose qui ne se trouve pas dans l'Evangile? Quelle doctrine l'emporte en pureté, en sainteté, en élévation sur celle qu'enseigne la Religion catholique? Il faut sur ce point rendre justice aux philosophes, même à ceux qui sont le plus ennemis de la Religion chrétienne. Ils ont attaqué ses dogmes; ils l'ont raillée sur la divinité de son origine; mais, dès qu'il s'est agi de sa morale, ils se sont montrés pleins de respect. Je ne sais quelle secrète force les a contraints de faire une confession qui devait certainement leur coûter : Oui, ont-ils toujours dit, on ne saurait le nier, la morale du Catholicisme est excellente. »

Il y a dans le Catholicisme certains dogmes dont on ne peut dire qu'ils appartiennent directement à Dieu, ni à l'homme, ni à la morale, dans le sens que nous donnons communément à ce mot. La Religion catholique est une religion révélée, d'un ordre fort supérieur à tout ce que peut concevoir l'esprit humain; son but est de nous conduire à une destinée que nous ne saurions atteindre ni même imaginer par nos pro-

pres forces, et elle est fondée sur ce principe que la nature, déchue et corrompue, a besoin d'une réparation, d'une purification; il est donc clair qu'elle doit contenir certains dogmes enseignant comment s'opèrent, en général et en particulier, cette réparation et cette purification, et expliquant les moyens dont Dieu s'est voulu servir pour conduire les hommes au bonheur. Voilà les dogmes de l'incarnation, de la Rédemption, de la grâce et des sacrements.

Ces dogmes embrassent un vaste champ; les rapports qu'ils ont avec Dieu et avec les hommes sont fort étendus; la foi de l'Eglise catholique dans ses dogmes est et a toujours été inaltérable. Eh bien! malgré toute leur étendue, on ne trouve pas un seul point sur lequel on puisse dire que ces dogmes arrêtent la libre action de l'intelligence, dans ses investigations de toute sorte. La raison de ce fait est la même que celle que j'ai déjà indiquée. Tous ceux qui ont fait une étude comparative des sciences philosophiques et théologiques, ont pu observer que la théologie, en ce qui touche les points extrêmes dont j'ai parlé, s'élève dans une région si distincte et si supérieure, qu'à peine garde-t-elle un point de contact avec l'atmosphère où se meut la philosophie. Ce sont deux orbites, toutes les deux grandes, immenses, mais qui occupent dans les profondeurs de l'espace des positions fort distantes l'une de l'autre. L'homme essaie parfois de les rapprocher; il veut qu'elles se touchent, qu'elles se croisent, qu'un éclair de lumière terrestre pénètre dans la région des incompréhensibles mystères: mais à peine sait-il comment y travailler; lui-même se sent pénétré de sa faiblesse, et on l'entend confesser qu'il *ne parle que par convenances*, *par analogies*, dans l'unique vue de faire mieux comprendre. L'Eglise tolère cet effort, à cause de la bonne volonté qu'elle y découvre; parfois même elle l'excite, l'encourage, pleine du désir que les incompréhensibles dogmes s'accommodent le plus possible à la faible capacité des peuples.

Au bout de tous leurs raisonnements sur les attributs de la Divinité et les rapports de l'homme avec Dieu, les philosophes ont-ils trouvé quelque chose qui s'oppose à ces dogmes du Catholicisme? Les vérités révélées ont-elles été sous leurs

pas comme une pierre d'achoppement qui les ait empêchés de pousser plus loin leurs investigations? Il faut remarquer dans la révolution philosophique provoquée au dix-septième siècle, par Descartes, un fait singulier, qui jette une vive lumière sur cette matière. On connaît la doctrine catholique sur l'auguste mystère de l'Eucharistie; on sait aussi en quoi consiste le dogme de la *transsubstantiation*, et l'on n'ignore pas que plusieurs théologiens, pour expliquer le phénomène surnaturel qui a lieu après la consommation du miracle, ont eu recours à la doctrine des *accidents* qu'ils distinguaient de la substance. La théorie de Descartes et de presque tous les philosophes modernes était incompatible avec cette explication, car ils niaient l'existence des *accidents* en tant que distincts de la substance; il semblait donc, au premier coup d'œil, qu'il dût résulter de là quelque embarras pour la doctrine catholique, et que l'Eglise dût se mettre en lutte avec les systèmes des philosophes. Est-ce là ce qui est arrivé? Nullement. En examinant à fond la question, on a trouvé que le dogme catholique réside dans une région infiniment plus élevée que celle où se meut, avec toutes ses vicissitudes, cette doctrine philosophique qui paraissait y toucher de si près. Les théologiens ont eu beau discuter, se charger les uns les autres de mutuels reproches, tirer de la nouvelle doctrine toute sorte d'inductions, afin de la présenter comme dangereuse, l'Eglise s'est montrée étrangère à ces disputes et supérieure aux pensées des hommes. Elle s'est maintenue dans cette attitude grave, majestueuse, impassible, qui sied si bien à celle que Jésus-Christ a chargée du sacré dépôt de la doctrine. Telle est la liberté que l'Eglise accorde au génie des philosophes; ce génie s'y déploie dans tous les sens. L'Eglise n'a pas besoin d'opposer sans cesse des restrictions, des conditions : les dogmes sacrés dont elle est la dépositaire résident dans une région si élevée, que l'esprit de l'homme peut à peine les rencontrer face à face, autant du moins que ses investigations ne s'éloignent pas des sentiers de la vraie philosophie.

Mais cette raison humaine, si grande et en même temps si faible, se gonfle parfois à l'excès et lève un front altier, arrogant : au nom de la liberté et de l'indépendance, elle réclame

le droit de blasphémer Dieu, de dénier à l'homme son libre arbitre, et à l'âme sa spiritualité, son immortalité, la sublimité de son origine et de sa destinée; à ce moment, nous l'avouons et nous l'avouons avec orgueil, l'Eglise fait entendre sa voix non pour opprimer, pour tyranniser l'intelligence de l'homme, mais pour défendre les droits de l'Être suprême et de la dignité humaine. On la voit alors opposer une inflexible fermeté à cette liberté insensée, qui consiste dans le droit funeste de proférer toute sorte d'extravagances. Cette liberté, les Catholiques ne l'ont point et ils ne la veulent point; car ils savent qu'il existe aussi dans ces matières une ligne sacrée séparant la liberté de la licence. Heureuse servitude, qui nous prive de devenir athées ou matérialistes, de mettre en doute si notre âme vient de Dieu, si elle tend à Dieu, et s'il existe pour l'infortuné mortel, après les souffrances qui l'accablent dans cette vie, une autre vie éternellement heureuse, préparée par les mérites d'un Homme-Dieu.

En ce qui touche les sciences dont la société forme l'objet, je crois pouvoir me dispenser de défendre la Religion catholique contre le reproche qu'on lui adresse d'être oppressive de l'esprit humain. Les longues considérations dans lesquelles j'ai exposé ses doctrines, son influence par rapport à la nature et à l'étendue du pouvoir, à la liberté civile et politique des peuples, établissent avec la dernière évidence que la Religion catholique, sans descendre sur le terrain des petites passions où s'agitent les hommes, enseigne la doctrine la plus convenable pour la vraie civilisation et la liberté bien entendue des peuples.

Je traiterai brièvement aussi des rapports du principe catholique avec l'étude des sciences naturelles. A coup sûr, il n'est pas facile de voir en quoi ce principe peut être nuisible au progrès de l'esprit humain dans ce genre de connaissances. Je dis que cela n'est pas facile, je pourrais ajouter que cela est impossible, par une raison fort simple, basée sur un fait qui est à la portée de tout le monde, à savoir, que la Religion catholique se montre extrêmement réservée dans tout ce qui touche aux connaissances purement naturelles. On dirait que Dieu a voulu sur ce point infliger une sévère leçon à

notre excessive curiosité : lisez la Bible, vous serez convaincu de ce que j'avance.

Ce n'est pas qu'il ne soit question de la nature dans la Bible. Le livre divin nous la présente sous son aspect le plus beau, le plus grand, le plus sublime ; il nous l'offre dans son vivant ensemble, avec tous ses rapports, avec sa sublime fin ; mais elle y est sans analyse, sans décomposition d'aucune espèce : le pinceau du peintre, l'imagination du poëte y trouveront de magnifiques modèles ; mais le philosophe, l'observateur y chercheront vainement les renseignements qu'ils désirent. Le Saint-Esprit ne voulait point faire des naturalistes, mais des hommes vertueux ; c'est pourquoi, en nous peignant la création, il nous la présentait uniquement sous l'aspect le plus propre à exciter en nous l'admiration et la gratitude envers l'Auteur de tant de prodiges et de bienfaits. La nature, telle qu'elle nous est montrée dans le texte sacré, satisfait peu la curiosité philosophique ; mais, en échange, elle récrée, elle agrandit l'imagination, elle frappe et pénètre le cœur.

CHAPITRE LXX.

ANALYSE HISTORIQUE DU DÉVELOPPEMENT INTELLECTUEL.

Par le coup d'œil rapide que nous venons de jeter sur les diverses branches des sciences dans leurs rapports avec l'autorité de l'Eglise, il nous paraît clairement démontré que la prétendue servitude de l'intelligence chez les catholiques n'est qu'un vain épouvantail ; notre foi n'arrête ni n'alanguit en rien le progrès scientifique. Cependant, comme il arrive fréquemment que les raisonnements, en apparence les plus solides, pèchent par quelque côté inaperçu et révèlent leur faiblesse au contact des faits, il sera bon d'établir la preuve historique de notre assertion ; nous sommes assurés que la cause de la vérité ne pourra qu'y gagner. Nous prendrons les choses dès leur commencement.

M. Guizot affirme que la lutte entre l'Eglise et les défen-

seurs de la liberté de penser, commença au moyen âge. Il rappelle les efforts de Jean Erigène, de Roscelin, d'Abailard et l'alarme que ces tentatives jetèrent dans l'Église, puis il ajoute : « C'est là le grand fait qui éclate à la fin du onzième et au commencement du douzième siècle, au moment où l'Eglise se présente à l'état théocratique et monastique. Pour la première fois, à cette époque, une lutte sérieuse s'est engagée entre le clergé et les libres penseurs. » (*Hist. générale de la civilis. en Europe.* Leçon 6.) L'ouvrage entier de M. Guizot révèle que, dans la pensée de ce publiciste, le reproche le plus fondé que l'on pût adresser à l'Eglise catholique était de comprimer l'essor de la pensée : c'est là le point sur lequel, d'après lui, l'avantage du système protestant sur le Catholicisme est le moins contestable. Comme son dessein était de développer entièrement cette idée en traitant de la révolution religieuse du seizième siècle, il devait la déposer ainsi qu'une semence dans ses précédentes leçons ; sans quoi, le fait de la réforme se serait présenté isolé et aurait perdu de son importance. D'ailleurs, il fallait que la résistance des protestants contre l'Eglise catholique ne parût point un fait sans signification ; il était nécessaire de lui donner le sens d'une pensée grande et généreuse, d'en faire comme la proclamation de la liberté de l'esprit humain.

Pour atteindre ce but, il fallait nécessairement nous montrer d'un côté l'Eglise affichant au moyen âge une prétention qu'elle n'avait point précédemment ; et d'un autre côté, attribuer à certains écrivains, qui firent résistance aux prétentions de l'Eglise, des vues d'une profondeur extraordinaire.

Tel est le fil du discours de M. Guizot ; on devine ici ses efforts pour préparer d'avance le triomphe de son opinion. Mais son plan est mal concerté, car il semble avoir oublié les faits les plus palpables de l'histoire de l'Eglise et il ne paraît pas même savoir quelles sont les doctrines des trois champions dont il invoque les noms avec tant de complaisance. Pour qu'on ne m'accuse pas de procéder à la légère, je citerai littéralement ses paroles ; les voici : « Tout semblait donc, dit-il, tourner au profit de l'Eglise, de son unité, de son pouvoir. Mais, pendant que la papauté cherchait à s'emparer du gou-

vernement du monde, pendant que les monastères se réformaient sous le point de vue moral, quelques hommes puissants, bien qu'isolés, réclamaient pour la raison humaine le droit d'être quelque chose dans l'homme, le droit d'intervenir dans ses opinions. La plupart d'entre eux n'attaquaient pas les opinions reçues, les croyances religieuses; ils disaient seulement que la raison avait le droit de les prouver, qu'il ne suffisait pas qu'elles fussent affirmées par l'autorité. Jean Erigène, Roscelin, Abailard, voilà par quels interprètes la raison individuelle a recommencé à réclamer son héritage; voilà les premiers auteurs du mouvement de liberté qui s'est associé au mouvement de réforme d'Hildebrand et de saint Bernard. Quand on cherche le caractère dominant de ce mouvement, on voit que ce n'était pas un changement d'opinion, une révolte contre le système des croyances publiques; c'était simplement le droit de raisonner revendiqué pour la raison. » (*Hist. générale de la civilisation en Europe.* Leçon 6.)

Laissons de côté le singulier rapprochement entre les efforts de Jean Erigène, de Roscelin, d'Abailard, et ceux des grands réformateurs Hildebrand ou saint Grégoire VII et saint Bernard. Ceux-ci voulaient réformer l'Eglise par les moyens légitimes, rendre le clergé plus vénérable en le rendant plus vertueux, concilier plus de respect à l'autorité en sanctifiant les personnes qui étaient investies du soin de l'exercer; les autres, selon M. Guizot, combattaient cette autorité en matière de foi, c'est-à-dire s'efforçaient de la renverser et pour cela portaient la hache à la racine même : les premiers étaient des réformateurs, les seconds des dévastateurs, et néanmoins on nous présente leurs efforts unis comme conspirant à une même fin, marchant vers un même but. Ce serait une triste chose que la philosophie de l'histoire, si elle pouvait autoriser une pareille confusion d'idées! Quel progrès peut-on faire dans cette science, lorsqu'on se contente d'une si étrangère manière d'observer les faits?

Mais, je le répète, laissons là ces aberrations pour nous fixer d'une manière particulière sur deux points : l'importance des trois écrivains qu'on nous vante, et l'idée qu'on nous présente de leur mouvement d'opposition. Je suis sûr que les

noms de Jean Erigène et de Roscelin sont déjà prononcés avec respect par ces gens qui veulent passer pour habiles dans la philosophie de l'histoire, sans avoir même lu l'histoire, et qui sont obligés de se contenter de ces faciles leçons qu'on entend dans une heure ou qu'on étudie dans une soirée : il suffira à ces gens-là d'avoir ouï prononcer ces noms avec emphase, d'y avoir vu accolées les épithètes d'*hommes puissants*, d'*avocats de la raison humaine*, d'*interprètes de la raison individuelle*, pour s'imaginer que les sciences ne doivent pas moins à Erigène et à Roscelin qu'à Descartes ou à Bacon.

Si l'on ne se rappelait les observations que j'ai déjà émises sur la situation particulière où se trouvait M. Guizot, il ne serait pas facile de deviner pourquoi il a voulu présenter comme nouveau et extraordinaire ce qui était ancien et banal; comment il a pu dire que l'Eglise commença à lutter contre la liberté de la pensée lorsqu'elle réprima Erigène, Roscelin et Abailard. Il signale ces trois écrivains comme si leur influence eût été transcendante, et ils n'eurent pas d'autre influence que celle de tant d'autres sectaires qui avaient pullulé dans les siècles précédents. Qu'était-ce donc en réalité que ce Jean Erigène ? Un écrivain peu versé dans les sciences théologiques, mais qui, enflé de la faveur que lui accordait Charles-le-Chauve, se mit à répandre certaines erreurs sur l'Eucharistie, sur la prédestination et la grâce. Je ne vois dans tout cela qu'un homme qui s'écarte de la doctrine de l'Eglise ; et lorsque Nicolas Ier s'occupe de le réprimer, je ne vois qu'un pape accomplissant son devoir. Qu'y a-t-il là de nouveau, d'extraordinaire? ne trouvons-nous pas dans toute l'histoire de l'Eglise, depuis les temps apostoliques, une chaîne non interrompue de faits semblables?

Je le répète, on ne saurait comprendre comment il a pu paraître opportun de nous rappeler le nom d'Erigène, lorsque ses erreurs n'ont eu aucune conséquence remarquable, et lorsque l'époque où il vécut ne peut être considérée comme ayant exercé une grave influence sur le développement intellectuel des temps postérieurs. Jean Erigène vivait au neuvième siècle ; ce siècle ne participa point au mouvement de ceux qui suivirent ; on sait, en effet, que le dixième siècle fut l'apogée de

l'ignorance du moyen âge et que le mouvement intellectuel ne commença qu'à la fin du dixième siècle et au début du onzième. Erigène et Roscelin sont séparés par deux siècles.

Quant à Roscelin et à Abailard, il est plus facile de comprendre pourquoi ils sont cités à ce propos. Personne n'ignore le bruit que fit Abailard dans le monde par ses doctrines et peut-être plus encore par ses aventures. Roscelin peut aussi appeler l'attention par ses erreurs, et surtout pour avoir été le maître d'Abailard.

Afin de donner une idée de l'esprit qui guidait ces hommes et de l'estime qu'il faut faire de leurs intentions, nous devons entrer dans quelques détails sur leur vie et leurs doctrines. Roscelin était un des hommes les plus artificieux de son temps. Dialecticien subtil et ardent partisan de la secte des Nominaux, il substitua ses opinions à l'enseignement de l'Eglise; il en vint enfin jusqu'aux plus graves erreurs sur le mystère auguste de la Trinité. L'histoire nous a conservé un fait qui prouve incontestablement l'insigne mauvaise foi de cet homme, son manque de probité et de pudeur. Du temps que Roscelin propageait ses erreurs, vivait saint Anselme, plus tard archevêque de Cantorbéry et alors abbé du Bec. Lanfranc, archevêque de Cantorbéry, mort quelque temps avant, avait laissé une réputation de vertu et de bonne doctrine à laquelle on ne pouvait rien ajouter. Roscelin pensa que ses erreurs gagneraient une grande considération à s'autoriser d'un nom si respectable; et, usant de la plus noire calomnie, il affirma que ses opinions étaient les mêmes que celles de l'archevêque Lanfranc et d'Anselme, abbé du Bec. Lanfranc ne pouvait lui répondre, puisqu'il était descendu dans la tombe; mais l'abbé du Bec repoussa vigoureusement une imputation si inique, et en lava en même temps Lanfranc qui avait été son maître. Les ouvrages de saint Anselme ne nous laissent aucun doute sur la nature des erreurs de Roscelin. Nous y trouvons ces erreurs formulées avec une parfaite précision. A dire vrai, on ne saurait deviner non plus pourquoi M. Guizot a donné tant d'importance à cet homme, ni pourquoi l'on devait le signaler comme l'un des principaux défenseurs de la liberté de la pensée. Nous ne trouvons rien dans Roscelin qui le distingue des

autres hérétiques. C'est un homme qui use d'artifice, qui subtilise et qui erre; mais rien n'est plus commun dans l'histoire de l'Eglise, et l'on ne saurait trouver là un sujet d'étonnement.

Abailard est plus digne d'appeler notre attention; son nom est devenu si célèbre, qu'on ne trouvera personne qui ne soit au courant de ses tristes aventures. Disciple de Roscelin et aussi habile que son maître dans la dialectique de son siècle, doué de grands talents, et avide d'en faire parade dans les principales lices littéraires, Abailard s'attira une réputation que n'atteignit jamais le dialecticien de Compiègne. Ses erreurs sur des matières très-graves causèrent des maux considérables à l'Eglise, et lui-même en éprouva de grandes amertumes. Mais il n'est pas vrai, ainsi que le dit M. Guizot, que les doctrines d'Abailard aient été moins réprouvées que sa méthode; et il n'est pas vrai que lui et son maître Roscelin n'aient point eu en vue d'opérer un changement radical de doctrines. D'irrécusables témoignages nous mettent heureusement au-dessus de toute espèce de doute, il nous est prouvé que ce ne fut point la méthode de Roscelin, mais son erreur sur la Trinité, qui fut mise en cause: l'on n'est pas moins fixé sur le compte d'Abailard, puisque l'on conserve, sous forme d'articles, les erreurs diverses tirées de ses ouvrages.

Nous savons par saint Bernard qu'Abailard pensait sur la Trinité comme Arius, sur l'Incarnation comme Nestorius, sur la Grâce comme Pélage; on voit que tout cela ne *tendait* pas seulement à un changement radical de doctrine, mais déjà en était un en soi. Je n'ignore pas qu'Abailard argua ces accusations de fausseté; mais nous savons aussi ce que valent des dénégations de cette espèce. Ce qu'il y a de certain, c'est que dans la fameuse assemblée de Sens, convoquée sur la demande l'Abailard lui-même, il n'eut pas un mot à répondre au saint abbé de Clairvaux qui lui reprochait ses erreurs et, lui présentant le texte même de ses propositions extraites de ses ouvrages, le pressait de les défendre ou de les abjurer. Abailard, se voyant en face d'un adversaire si redoutable, fut tellement embarrassé qu'il n'eût rien à répliquer, si ce n'est qu'il en appelait à Rome. Le concile de Sens par respect pour le Saint-Siége, s'abstint de con-

damner la personne du novateur, mais il ne laissa pas de condamner ses erreurs ; cette condamnation fut approuvée par le Souverain-Pontife et étendue à la personne elle-même. Or, par les articles où sont contenues les erreurs d'Abailard, on ne voit point que son idée dominante fût de proclamer la liberté de penser. On comprend, il est vrai, qu'il s'abandonnait avec excès à ses propres subtilités ; mais, du reste, il n'avait que le tort de dogmatiser à faux sur les points les plus graves ; tort qui lui était commun avec tous les hérétiques, ses prédécesseurs.

M. Guizot devait savoir tout cela ; j'ignore comment il l'a oublié, et pourquoi il a voulu attribuer à ces auteurs une importance qu'ils ne méritent point en réalité. Si l'on cherche la raison qui l'a pu conduire à rappeler avec tant d'emphase les noms de Roscelin et d'Abailard, on s'imagine aussitôt qu'il a voulu trouver pour les protestants quelques prédécesseurs illustres. Roscelin et Abailard, après tout, ne manquèrent ni de talent ni d'érudition, ils vécurent précisément à l'époque où se déployait en Europe le mouvement intellectuel. M. Guizot a dû trouver qu'il était fort à propos d'amener sur la scène ces novateurs, pour montrer que dès l'aurore du développement intellectuel, les hommes les plus fameux avaient élevé la voix en faveur de la liberté de penser. Du reste, lors même que M. Guizot eût pu nous prouver que Jean Erigène, Roscelin et Abailard eurent uniquement en vue de proclamer l'examen privé en matière de foi, il ne s'ensuivrait pas que ces novateurs n'aient point voulu un changement radical dans les doctrines ; en effet, que peut-il y avoir de plus radical en matière de foi que ce qui attaque la racine de la certitude, l'autorité ? Il ne s'ensuivrait pas non plus que l'Eglise, en condamnant les erreurs de ces hommes, eût pris l'alarme pour une *simple méthode* ; car si cette méthode devait consister à soustraire l'intelligence au joug de l'autorité même, en matière de foi, elle constituait à elle seule une erreur très-grave, combattue dans tous les temps par l'Eglise catholique, qui n'a jamais consenti ni toléré qu'on mît en doute son autorité sur les questions de dogmes.

Et néanmoins, si les novateurs que l'on cite fussent entrés

en lice principalement pour combattre l'autorité en matière de foi, M. Guizot aurait eu raison de nous faire remarquer leurs noms comme indiquant une nouvelle époque. Mais, chose singulière ! on ne voit pas que leurs propositions soient principalement formulées en faveur de l'indépendance de la pensée, ni contre l'autorité en matière de foi ; il se trouve que l'Eglise ne les a point condamnées uniquement par ce motif, mais pour d'autres erreurs : où sont donc l'exactitude et la vérité historique qu'on devait attendre d'un homme tel que M. Guizot ? Comment, s'adressant à un nombreux auditoire, a-t-il pris cette liberté, de mettre ses pensées à la place des faits ? M. Guizot savait bien que ce sont là des matières que tout le monde traite et que personne n'approfondit ; il savait que pour exciter la sympathie des hommes superficiels, il suffisait de leur parler en termes pompeux de la liberté de la pensée, de prononcer certains noms que plusieurs entendaient peut-être pour la première fois, tels que ceux d'Erigène et de Roscelin, de rappeler surtout le nom de l'amant infortuné d'Héloïse.

M. Guizot ne pouvant se dissimuler que les observations qu'il émettait sur cette époque étaient tant soit peu faibles, a voulu y remédier en insérant un passage de l'*Introduction à la Théologie* d'Abailard, texte qui, à mon avis, est bien loin de prouver ce que se propose le publiciste. Son but, en effet, est de nous persuader qu'un vigoureux esprit de résistance contre l'autorité de l'Eglise en matière de foi commençait dès lors à régner, et que l'intelligence humaine était déjà impatiente de pouvoir briser les entraves par lesquelles on la tenait enchaînée. Il paraît, à l'en croire, que cédant aux prières de ses disciples mêmes, Abailard eut l'audace de secouer le joug de l'autorité ; et que ses écrits furent d'une certaine manière l'expression d'une nécessité qui se faisait très-fortement sentir, d'une pensée qui s'agitait depuis longtemps dans nombre de têtes. Voici les paroles auxquelles je me rapporte : « Quand on cherche, dit-il, le caractère dominant de ce mouvement, on voit que ce n'était pas un changement d'opinion, une révolte contre le système des croyances publiques ; c'était simplement le droit de raisonner revendiqué pour la raison. »

Nous avons déjà vu que l'assertion du publiciste à cet égard est dépourvue de toute vérité. Lors même qu'on se fût borné à attaquer le principe d'autorité, c'était déjà un changement radical dans les opinions, une révolution dans les croyances reçues; car l'autorité de l'Eglise était un dogme en soi et formait d'ailleurs la base de toutes les croyances. L'expérience l'a suffisamment prouvé depuis l'apparition du Protestantisme au commencement du seizième siècle. Mais laissons continuer l'historien :

« Les élèves d'Abailard lui demandaient, nous dit-il lui-» même dans son *Introduction à la Théologie*, des arguments » philosophiques et propres à satisfaire la raison, le sup-» pliant de les instruire, non à répéter ce qu'il leur appre-» nait, mais à le comprendre; car nul ne saurait croire sans » avoir compris, et il est ridicule d'aller prêcher aux autres » des choses que ne peuvent entendre ni celui qui professe, » ni ceux qu'il enseigne... Quel peut être le but de l'étude de » la philosophie, sinon de conduire à celle de Dieu, auquel » tout doit se rapporter? Dans quelle vue permet-on aux » fidèles la lecture des écrits traitant des choses du siècle, et » celle des livres des Gentils, sinon pour les former à l'intel-» ligence des vérités de la sainte Ecriture, et à l'habileté né-» cessaire pour les défendre ?... C'est dans ce but surtout » qu'il faut s'aider de toutes les forces de la raison, afin d'em-» pêcher que, sur des questions aussi difficiles et aussi com-» pliquées que celles qui font l'objet de la foi chrétienne, » les substilités de ses ennemis ne parviennent trop aisément » à altérer la pureté de notre foi. »

On ne peut nier qu'à l'époque où figurait Abailard, une vive curiosité, s'éveillant dans les esprits, ne les pressât d'employer leurs forces à se rendre raison des choses que l'on croyait, mais il n'est point vrai que l'Eglise mit obstacle à ce mouvement, considéré comme méthode scientifique, tant qu'il ne dépassait pas les bornes légitimes, pour combattre ou miner les dogmes de la foi. Il est impossible de présenter l'Eglise sous un jour plus défavorable que ne le fait M. Guizot dans cet endroit; et il ne saurait y avoir un oubli, je dirai même une alteration plus complète des faits.

« L'importance de ce premier essai de liberté, dit-il, de cette renaissance de l'esprit d'examen, fut bientôt sentie. Occupée de se réformer elle-même, l'Eglise n'en prit pas moins l'alarme ; elle déclara sur-le-champ la guerre à ces réformateurs nouveaux, dont les méthodes la menaçaient bien plus que leurs doctrines. »

Voilà donc l'Eglise conspirant contre le développement de la pensée, réprimant d'une main vigoureuse les premières tentatives de l'intelligence pour marcher dans la voie des sciences : la voilà laissant de côté les doctrines pour combattre les méthodes ; et tout cela nous est présenté comme une chose récente et nouvelle. « Car, dit M. Guizot, c'est là le grand fait qui éclate à la fin du onzième et au commencement du douzième siècle, au moment où l'Eglise se présente à l'état théocratique et monastique. Pour la première fois, à cette époque, une lutte sérieuse s'est engagée entre le clergé et les libres penseurs. Les querelles d'Abailard et de saint Bernard, les conciles de Soissons et de Sens, où Abailard fut condamné, ne sont pas autre chose que l'expression de ce fait, qui a tenu dans l'histoire de la civilisation moderne une si grande place. »

Toujours la même confusion d'idées. Je l'ai déjà dit, et il faut le répéter, l'Eglise n'a condamné aucune méthode ; ce qu'elle a condamné, c'est l'erreur, à moins qu'il ne s'agisse de la méthode qui consiste à briser jusque dans les questions de foi les prétendues entraves de l'autorité ; ce qui n'est point une méthode, mais une erreur de haute importance. En réprouvant une doctrine pernicieuse, subversive de toute foi, celle qui nie l'infaillibilité de la chaire de saint Pierre sur les points de dogme, l'Eglise n'a mis en avant aucune prétention nouvelle; sa conduite a été celle qu'elle a toujours tenue depuis les temps apostoliques et qu'elle tient encore. Dès qu'il se propage une doctrine offrant le moindre danger, l'Eglise l'examine, la compare avec le sacré dépôt de vérité qui lui est confié : si la doctrine ne répugne point à la vérité divine, elle la laisse circuler en liberté, car elle n'ignore pas que *Dieu a livré le monde aux disputes des hommes;* mais si la doctrine s'oppose à la foi, elle est irrémissiblement condamnée,

sans considération, sans pitié. Si l'Église agissait autrement, elle se nierait elle-même, elle cesserait d'être ce qu'elle est, elle ne serait plus la jalouse dépositaire de la vérité divine. Si elle permettait qu'on mît en doute son autorité infaillible, elle oublierait dès ce moment une de ses obligations les plus sacrées et perdrait le droit d'être crue; car, en laissant voir que la vérité lui est indifférente, elle montrerait clairement qu'elle n'est point une religion descendue du ciel; elle entrerait par conséquent dans la sphère des illusions humaines.

Précisément à l'époque dont parle M. Guizot, nous remarquons un fait qui prouve que l'Église laissait un libre champ à l'essor de la pensée. On sait de quelle réputation jouit saint Anselme tout le temps de sa vie, et quelle estime firent de lui les Souverains-Pontifes ses contemporains; néanmoins, saint Anselme philosophait avec une extrême liberté. Il nous dit dans le prologue de son *Monologe* que quelques-uns le suppliaient de leur apprendre à expliquer les choses par la raison seule, en laissant de côté la sainte Ecriture; le Saint ne craint point de condescendre à cette prière, et, afin d'y donner satisfaction, il écrit l'opuscule que nous venons de nommer. Dans d'autres endroits de ses ouvrages, saint Anselme observe la même méthode. Bien peu de personnes se soucient aujourd'hui des anciens écrivains, bien peu sans doute ont lu les ouvrages du saint Docteur dont nous parlons; on y trouve cependant une telle netteté d'idées, une telle solidité de raisons, et surtout un jugement si modéré et si sobre, qu'à peine semble-t-il possible que, dès le commencement du mouvement intellectuel, l'intelligence humaine pût s'élever si haut. On trouve chez lui la plus grande liberté de penser unie au respect que réclame l'autorité de l'Église; et, loin d'affaiblir la vigueur de la pensée, ce respect ne fait que l'éclairer et la fortifier. On y voit qu'Abailard n'était pas le seul qui enseignât, *non à répéter ses leçons, mais à les comprendre;* puisque saint Anselme, quelques années auparavant, suivait la même méthode, avec une clarté et une solidité bien au-dessus de ce qu'on pouvait attendre de son temps. On voit aussi qu'on s'occupait, dans le sein de l'Église catholique, d'employer la raison jusqu'aux dernières limites possibles, tout en respec-

tant celles que lui marque sa propre faiblesse, et en s'inclinant avec respect devant le voile sacré qui couvre d'augustes mystères.

Les ouvrages de saint Anselme prouveront qu'Abailard n'était pas précisément celui qui devait enseigner au monde que « le but de l'étude de la philosophie est de conduire à celle de Dieu, auquel tout doit se rapporter,... et qu'il faut s'aider de toutes les forces de la raison, afin d'empêcher que, sur des questions aussi difficiles et aussi compliquées que celles qui font l'objet de la foi chrétienne, les subtilités de ses ennemis ne parviennent trop aisément à altérer la pureté de la foi. » Mais, dans la soumission profonde que montre le Saint envers l'autorité de l'Eglise, dans la franchise pleine de candeur avec laquelle il reconnaît les bornes de l'intelligence humaine, on découvre cette persuasion, qu'*il n'est pas impossible de croire avant de comprendre*. En effet, il est fort différent d'être assuré de l'existence d'une chose ou de connaître clairement la nature de cette chose dont l'existence est certaine à nos yeux.

CHAPITRE LXXI.

LA RELIGION ET L'INTELLIGENCE HUMAINE EN EUROPE.

Puisque nous nous sommes transportés au onzième et au douzième siècle pour examiner quelle a été dans ces siècles la conduite de l'Eglise, par rapport aux novateurs, arrêtons-nous quelques instants sur cette même époque comme à un point de vue excellent pour observer l'esprit humain dans sa marche.

On a dit que le développement de l'intelligence en Europe avait été entièrement théologique, c'est une vérité et une vérité nécessaire. La raison en est fort simple : toutes les facultés de l'homme se développent conformément aux circonstances qui l'environnent; et de même que sa santé, son tempérament, ses forces, sa couleur même et sa stature dé-

pendent du climat, des aliments, du genre de vie, et des autres circonstances qui l'affectent, de même ses facultés intellectuelles et morales portent le sceau des principes qui dominent dans la famille et la société dont il fait partie. En Europe, l'élément prépondérant était la religion; on entend la religion, on la voit, on la trouve dans tout; nulle part on ne découvre un principe d'action et de vie qui ne participe de la religion; il était donc naturel que toutes les facultés de l'homme de l'Europe fussent développées dans un sens religieux. Si l'on y fait attention, ce n'était pas seulement l'intelligence qui présentait ce caractère, c'était aussi le cœur, les passions même, tout l'homme moral : de même qu'on ne saurait faire un pas en Europe dans une direction quelconque, sans heurter un monument religieux, de même il est impossible d'examiner une seule faculté de l'Européen, sans y trouver la trace de la religion.

Ce qui se passait dans l'individu se réalisait aussi dans la famille et la société : la religion n'était pas moins maîtresse de la famille et de la société que de l'individu. Nous remarquons un phénomène semblable partout où l'homme s'est avancé vers un état plus parfait; et l'on peut assurer comme un fait constant dans l'histoire du genre humain, qu'aucune société n'a jamais marché dans le chemin de la civilisation, que sous la direction et l'impulsion des principes religieux. Vrais ou faux, raisonnables ou absurdes, on trouve ces principes partout où l'homme se perfectionne; et bien que certains peuples soient dignes de compassion à cause des superstitions monstrueuses dans lesquelles ils sont tombés, il faut néanmoins avouer que, sous ces superstitions mêmes, se cachaient des germes de bien dont les avantages ne laissaient pas d'être considérables. Les Egyptiens, les Phéniciens, les Grecs, les Romains étaient tous fort superstitieux; ils firent cependant de tels progrès dans la civilisation et la culture intellectuelle, que leurs monuments et leurs souvenirs nous frappent encore d'admiration. Il est facile de rire d'une pratique extravagante, d'un dogme insensé; mais n'oublions jamais qu'un certain nombre de principes moraux ne croissent ou ne se conservent qu'à l'ombre des croyances : or, ces principes sont les

plus indispensables pour empêcher l'individu de se changer en monstre, pour empêcher les liens sociaux et de famille de se briser. On a beaucoup parlé contre l'immoralité que tolé-raient, que permettaient, qu'enseignaient quelquefois certaines religions ; à coup sûr, rien n'est plus déplorable que de voir servir à l'égarement de l'homme ce qui devrait principalement le guider ; cependant, plongeons nos regards à travers ces ombres si choquantes au premier coup d'œil : nous ne tarderons pas à y découvrir certains éclairs de lumière qui nous feront considérer les fausses religions, non point avec indulgence, mais avec moins d'horreur que ces systèmes impies où la matière est reconnue pour l'Etre, où le plaisir est le seul Dieu.

C'est déjà un avantage inappréciable de conserver l'idée du bien et du mal moral, cette idée qui n'a de sens qu'autant que l'on suppose l'existence d'une divinité : or, cet avantage est inséparable d'une religion quelconque, même de ces religions qui font de l'idée du bien et du mal les applications les plus monstrueuses ou les plus criminelles. Sans doute on a vu chez les peuples de l'antiquité, on voit encore chez ceux qui n'ont pas reçu les lumières du Christianisme, de déplorables aberrations ; mais au milieu de ces aberrations mêmes, il reste toujours une certaine lumière, et cette lumière, pour peu qu'elle brille, quelques pâles et faibles que soient ses rayons, vaut incomparablement mieux que les opaques ténèbres de l'athéisme.

Entre les peuples de l'antiquité et ceux de l'Europe, il y a cette différence très-remarquable, que les premiers sortirent de l'enfance pour marcher vers la civilisation, tandis que les autres s'avancèrent vers le même point en quittant cet état indéfinissable qui fut, en Europe, le résultat de l'invasion des Barbares, du mélange confus d'une société jeune avec une société décrépite, de peuples grossiers et féroces, avec d'autres peuples civilisés, cultivés, ou pour mieux dire, efféminés. Il s'ensuivit que chez les peuples de l'antiquité l'imagination se déploya plus tôt que l'intelligence, tandis que l'intelligence chez les peuples européens devança l'imagination. Chez les premiers ce que l'on trouve d'abord, c'est la poésie ; chez les

seconds, c'est ce que nous appelons la dialectique et la métaphysique.

Cherchons la raison d'une si grande différence. Lorsqu'un peuple est encore dans l'enfance, soit dans l'enfance proprement dite, soit qu'ayant longtemps vécu dans la stupidité, il se trouve en un état semblable à celui d'un peuple enfant, on le voit très-riche en sensations, très-pauvre en idées. La nature, avec sa majesté, ses merveilles, ses mystères, est ce qui l'affecte le plus vivement. Le langage de ce peuple est magnifique, pittoresque, plein de poésie; ses passions ne sont point raffinées, mais en échange elles sont énergiques et violentes. Or, l'intelligence qui cherche avec candeur la région de la lumière, aime la vérité pure, simple, elle la confesse, elle l'embrasse sans détour, elle ne se prête ni aux subtilités, ni aux artifices, ni aux disputes. La plus petite chose qui frappe vivement les sens ou l'imagination de ce peuple, le surprend, l'émerveille; un homme ne lui inspirera de l'enthousiasme que s'il lui présente quelque chose de sublime et d'héroïque.

Lorsqu'on observe l'état des peuples de l'Europe au moyen âge, on remarque tout d'abord qu'ils ressemblent d'une certaine façon à un peuple enfant; mais qu'ils en diffèrent sur plusieurs points et d'une manière très-sensible. Leurs passions ont une extrême énergie; le merveilleux, l'extraordinaire leur plaît par-dessus tout, et, à défaut de réalités, leur imagination se crée des fantômes gigantesques. La profession des armes est leur occupation favorite; ils cherchent avec empressement les aventures les plus périlleuses; ils les affrontent avec une incroyable audace. Tout cela indique un développement de la sensibilité et de l'imagination dans ce que ces facultés ont de plus vaillant et de plus hardi; mais, chose remarquable! il se mêle à ces dispositions un goût singulier pour les choses purement intellectuelles: à côté de la réalité la plus vive, la plus ardente, la plus pittoresque, s'élèvent les abstractions les plus froides et les plus décharnées. Un chevalier, la croix sur l'épaule, vêtu avec pompe, entouré de trophées, rayonnant de la gloire acquise dans cent combats; un dialecticien subtil, disputant sur le système des Nomi-

naux et poussant ses artificieuses abstractions jusqu'à l'inintelligible : voilà deux personnages assurément bien peu semblables ; et cependant ils existent ensemble dans la même société ; ils y sont tous les deux entourés de prestige, comblés de toutes sortes d'hommages, suivis par d'enthousiastes prosélytes.

Même en tenant compte de la situation singulière où se trouvèrent les nations européennes, il n'est pas facile de donner la raison de cette anomalie. On comprend sans peine que les peuples européens, sortis pour la plupart des forêts du Nord, occupés pendant longtemps à se faire la guerre entre eux ou à guerroyer contre les peuples conquis, aient dû conserver, avec leurs habitudes guerrières, une imagination vive et forte, des passions énergiques, violentes; mais ce qu'il n'est pas aussi facile de concevoir, c'est leur penchant à un ordre d'idées purement métaphysiques et dialectiques. En approfondissant la question, on finit cependant par découvrir que cette anomalie avait son origine dans la nature même des choses.

Pourquoi un peuple, dans son enfance, a-t-il tant d'imagination et de sentiment? Parce que les objets qui excitent ses facultés abondent autour de lui, parce que l'individu se trouvant continuellement exposé à l'influence des choses extérieures, ces objets peuvent exercer leur action sur lui avec plus de force. L'homme d'abord sent et imagine ; plus tard il comprend, et réfléchit : c'est ainsi que le veulent naturellement l'ordre et l'enchaînement des facultés. Voilà pourquoi l'imagination et les passions se développent d'abord chez un peuple avant l'intelligence, les passions, l'imagination trouvent aussitôt leur objet, leur aliment; l'intelligence ne le trouve pas, et c'est ce qui explique aussi pourquoi l'âge des poëtes précéda toujours celui des philosophes. Il suit de là que les peuples enfants pensent peu, parce qu'ils manquent d'idées, et telle est la différence capitale qui les distingue des peuples de l'Europe à l'époque dont nous parlons : les *idées*, en effet, *abondaient en Europe;* voilà pourquoi l'on y faisait tant de cas de ce qui est purement intellectuel, même au milieu de la plus profonde ignorance, et pourquoi aussi l'intelligence s'efforçait de briller, lors même qu'il semblait que son heure

ne fût point venue. Les véritables idées sur Dieu, sur l'homme et la société étaient déjà répandues de tous côtés, grâce à l'enseignement incessant du Christianisme; et, comme il restait encore des traces nombreuses de la sagesse antique, soit chrétienne, soit païenne, il en résultait que l'intelligence de tout homme un peu instruit se trouvait réellement pleine d'idées.

Malgré de si grands avantages, il est clair que, par l'effet de l'ignorance répandue de tous côtés à la suite de tant de bouleversements, l'esprit devait se trouver désorienté, bouleversé, au milieu du chaos d'érudition et de philosophie qui se présentait à lui. Le discernement et le jugement devaient lui manquer pour faire d'une manière avantageuse l'étude simultanée de la Bible, des écrits des saints Pères, du droit civil et canonique, des ouvrages d'Aristote, des commentaires des Arabes. On étudiait cependant tout cela à la fois, on disputait sur tout avec ardeur; et à côté des erreurs, des extravagances qui étaient inévitables en pareil cas, se trouvait la présomption, inséparable compagne de l'ignorance. Pour réussir à expliquer certains points de la Bible, des saints Pères, des codes, des œuvres des philosophes, il fallait de grands travaux préparatoires, comme l'expérience l'a enseigné dans les siècles suivants. Il fallait étudier les langues, fouiller les archives, déterrer des monuments, recueillir de tous côtés un énorme amas de matériaux; puis ordonner, comparer, discerner; il fallait, en un mot, un riche fonds d'érudition éclairé du flambeau de la critique.

Tout cela manquait alors et ne pouvait être acquis qu'à travers le cours des siècles. Que s'ensuivait-il? Ce qui était inévitable, avec la démangeaison qu'on avait de tout expliquer. Se présentait-il une difficulté, et les faits, les connaissances manquaient-ils pour la résoudre, on se jetait par la voie de traverse; au lieu de chercher l'appui d'un fait, on prenait pied sur une pensée; au lieu d'un raisonnement solide, on mettait en avant une artificieuse abstraction; dans l'impossibilité de former un corps de saine doctrine, on entassait un amas confus d'idées et de paroles. Comment ne pas rire ou n'avoir pas pitié d'Abailard, par exemple, proposant à ses disciples de leur expliquer le prophète Ézéchiël, en

ne prenant qu'un très-bref délai pour s'y préparer et exécutant aussitôt sa proposition? Je demande à mes lecteurs si, en plein treizième siècle, l'explication d'Ezéchiel, quand le maitre s'est préparé à peine, peut être heureuse et intéressante.

L'étude de la dialectique et de la métaphysique fut embrassée avec une telle ardeur que ces connaissances, en peu de temps, éclipsèrent toutes les autres. Il en résulta un très-grave dommage pour l'esprit; toute son attention étant absorbée par cet objet de prédilection, il ne regarda qu'avec indifférence la partie solide des sciences; il négligea l'histoire, ne songea point à la littérature, en un mot, il ne se développa qu'à moitié. On laissa en arrière tout ce qui se rapportait à l'imagination et aux sentiments, et le champ resta à l'intelligence, non point à la partie utile de l'intelligence, à la perception claire et complète, au jugement mûr, au raisonnement solide et exact, mais à sa partie subtile, artificieuse et extravagante.

Faire un reproche à l'Eglise de la conduite qu'elle tint à cette époque à l'égard des novateurs, c'est bien mal comprendre la situation scientifique et religieuse où se trouvait alors l'Europe. Nous avons déjà vu que le développement intellectuel était religieux; il s'ensuivit qu'en s'écartant même du vrai chemin, il continua de garder ce caractère, et que l'on vit appliquer aux plus sublimes mystères les subtilités les plus étranges. Presque tous les hérétiques de l'époque étaient des dialecticiens fameux, et ils commencèrent à errer par un excès de subtilité. Roscelin, un des principaux dialecticiens de son temps, était le fondateur ou du moins l'un des principaux chefs de la secte des Nominaux; Abailard était célèbre par son talent délié, par son habileté dans les disputes, par son adresse à tout expliquer dans le sens de sa thèse. L'abus de l'esprit le conduisit aux erreurs dont nous avons parlé plus haut; erreurs qu'il aurait évitées en ne se livrant point avec tant d'orgueil à ses vaines pensées. La manie de subtiliser sur tout entraîna Gilbert de la Poirée dans les erreurs les plus déplorables au sujet de la Divinité; Amaury, autre célèbre philosophe selon la mode de cette époque, s'échauffa tellement le cerveau sur la *matière première* d'Aristote, qu'il en vint à dire que cette matière était Dieu.

L'Eglise s'opposait de toutes ses forces à ces erreurs, qui fourmillaient dans des têtes abusées par des arguments futiles et exaltées par un fol orgueil. Il faut entièrement méconnaître les vrais intérêts de la science pour ne pas avouer que la résistance de l'Eglise aux rêveries des novateurs était tout ce qu'on pouvait imaginer de plus favorable au progrès de l'esprit.

Ces hommes fougueux, avides de savoir, qui se lançaient avec tant d'ardeur vers la première chimère apparaissant dans leur imagination, avaient grandement besoin d'être avertis par une voix judicieuse qui leur enseignât la sobriété et la modération. L'intelligence faisait à peine ses premiers pas dans la carrière du savoir, et elle se figurait déjà savoir tout; elle prétendait tout connaître, hormis le *nescio, je ne sais pas*, comme saint Bernard le reproche au vaniteux Abailard. Comment ne point applaudir, pour le bien de l'humanité et l'honneur de l'intelligence humaine, à la condamnation prononcée par l'Eglise contre les erreurs de Gilbert, lesquelles ne tendaient à rien moins qu'à bouleverser les idées que nous avons sur Dieu? Lorsque Amaury et son disciple David de Dinant sont frappés par la sentence de l'Eglise, c'est qu'ils détruisent l'idée de la Divinité en confondant le Créateur avec la *matière première*. Était-il bien avantageux pour l'Europe, de commencer son mouvement intellectuel en se précipitant tout d'abord dans l'abîme du panthéisme?

Si l'intelligence humaine eût suivi dans son développement le chemin que lui indiquait l'Eglise, la civilisation européenne aurait gagné en avance au moins deux siècles: le quatorzième siècle aurait pu être le seizième. Pour se convaincre de cette vérité il suffit de comparer les écrits aux écrits, les hommes aux hommes: les plus attachés à la foi de l'Eglise s'élevèrent à une telle hauteur, qu'ils laissèrent loin derrière eux leur siècle tout entier. Roscelin eut pour antagoniste saint Anselme: celui-ci resta toujours soumis à l'autorité; l'autre se révolta contre elle: or, qui oserait mettre en parallèle avec le savant archevêque de Cantorbéry le dialecticien de Compiègne? Quelle énorme différence entre le profond, le judicieux métaphysicien qui composa le *Monologe* et le *Prosologe*, et le frivole coryphée des disputes des Nominaux? Les subtilités, les arguties de

Roscelin peuvent-elles entrer en balance avec les hautes pensées de cet homme qui, au onzième siècle, pour prouver l'existence de Dieu, savait rejeter toute parole vaine et pointilleuse, se concentrer au dedans de lui-même, consulter ses idées, les comparer avec leur objet, et établir la démonstration de l'existence de Dieu sur l'idée même de Dieu, devançant ainsi Descartes de cinq cents ans. Par qui les vrais intérêts de la science furent-ils le mieux compris? Qu'on me montre en quoi l'intelligence de saint Anselme fut amoindrie, rétrécie par l'influence de la redoutable autorité de l'Eglise, par l'usurpation des papes sur les droits de l'esprit humain.

Et Abailard, Abailard lui-même, qu'on l'envisage comme homme, ou comme écrivain, peut-il être mis en parallèle avec son adversaire catholique, saint Bernard? Abailard se remplit de toutes les subtilités de l'école; il se dissipe dans de bruyantes disputes; il s'enivre des applaudissements de ses disciples, éblouis par le talent et la hardiesse du maître, et plus encore par l'extravagance scientifique qui règne dans ce siècle; et cependant que sont devenus ses ouvrages? qui les lit? qui songe à y chercher une page bien raisonnée, la description d'un grand fait, un tableau des mœurs de l'époque, c'est-à-dire la moindre chose de ce qui peut intéresser la science ou l'histoire? Et quel est l'homme instruit qui n'ait pas, au contraire, cherché mille fois tout cela dans les immortels écrits de saint Bernard?

Il est impossible de trouver une plus sublime personnification de l'Église combattant les hérétiques de son temps, que l'illustre abbé de Clairvaux, en lutte contre tous les novateurs, et portant pour ainsi dire la parole au nom de la foi catholique. On ne saurait trouver un plus digne représentant des idées, des sentiments que l'Église s'efforçait d'inspirer et de répandre, ni une plus fidèle expression de la marche que le Catholicisme aurait fait suivre à l'esprit humain. Arrêtons-nous un instant en présence de cette colonne gigantesque s'élevant à une hauteur immense au-dessus de tous les monuments de son siècle. Cet homme extraordinaire remplit le monde de son nom, il le soulève par sa parole; il le domine par son ascendant; il est sa lumière dans l'obscurité; il est

comme un anneau mystérieux unissant les deux époques de saint Jérôme et de saint Augustin, de Bossuet et de Bourdaloue. Le relâchement, la corruption des mœurs, l'environnent; il se défend de toutes les attaques par l'observance la plus rigide, par la plus délicate pureté de mœurs. L'ignorance a gagné dans toutes les classes; il étudie nuit et jour pour éclairer son esprit. Un savoir faux et postiche prétend usurper la place du vrai savoir; il connaît cette fausse science, il la dédaigne, la méprise; et son regard d'aigle découvre au premier coup d'œil que l'astre de la vérité marche à une distance immense de ce reflet menteur, de cet informe amas de subtilités, d'inepties, que les hommes de son temps appellent philosophie. S'il existait à cette époque une science utile, elle résidait dans la Bible, dans les écrits des saints Pères; saint Bernard se livre sans réserve à cette étude. Loin de consulter les parleurs frivoles qui argumentent et déclament dans les écoles, il demande ses inspirations au silence du cloître, à l'auguste majesté des temples: s'il en sort, c'est pour contempler le grand livre de la nature, pour étudier les vérités éternelles dans la solitude du désert, et, comme il nous le dit lui-même, *dans les forêts de hêtres*.

Ainsi ce grand homme, s'élevant au-dessus des préjugés de son temps, parvient à éviter le mal que produit dans ses contemporains la méthode alors dominante : ce mal, c'est d'étouffer l'imagination et le sentiment, de fausser le jugement, d'aiguiser l'esprit à l'excès, de confondre et d'embrouiller les doctrines. Lisez les ouvrages du saint abbé de Clairvaux, vous remarquerez que toutes les facultés chez lui marchent pour ainsi dire en se donnant la main et de front. Cherchez-vous l'imagination, vous y trouverez les plus belles peintures, des portraits fidèles, de magnifiques tableaux. Cherchez-vous les sentiments, vous l'entendrez s'insinuer habilement dans le cœur, l'enchanter, le subjuguer, le tourner à sa guise. Tantôt il frappe d'une salutaire terreur le pécheur obstiné, il trace avec un énergique pinceau la formidable image de la justice divine et de son éternelle vengeance; il console, soutient l'homme qu'abattent les adversités du monde, les assauts de ses passions, les souvenirs de ses égarements, une crainte

exagérée de la divine justice. Voulez-vous de la tendresse, écoutez-le dans ses colloques avec Jésus, avec Marie; écoutez-le parlant de la Sainte-Vierge avec une douceur si enchanteresse, qu'il semble épuiser tout ce que l'espérance et l'amour peuvent suggérer de plus aimable et de plus délicat. Voulez-vous du feu, de la véhémence, voulez-vous cet irrésistible élan qui renverse tout obstacle, qui exalte l'esprit, l'arrache à lui-même, le remplit du plus ardent enthousiasme, l'entraîne par les routes les plus ardues, l'emporte aux entreprises les plus héroïques; voyez-le enflammant de sa brûlante parole les peuples, les seigneurs, les rois; les tirant de leurs demeures, les armant, les réunissant en nombreuses armées qui se précipitent sur l'Asie pour venger le Saint-Sépulcre. Cet homme extraordinaire se trouve dans tous les lieux, on l'entend partout. Exempt de toute ambition, il a cependant la principale influence sur les grandes affaires de l'Europe; amant de la solitude et de la retraite, il se voit obligé à chaque instant de sortir de l'obscurité du cloître, pour assister aux conseils des princes et des papes. Jamais il n'adule, jamais il ne flatte, jamais il ne trahit la vérité, jamais il ne dissimule l'ardeur sacrée qui brûle dans son cœur; et cependant il est écouté partout avec un respect profond; il fait résonner sa voix sévère dans la chaumière du pauvre et dans le palais du monarque, il avertit avec une austérité terrible le moine le plus obscur et le Souverain-Pontife.

Malgré tant de chaleur, de mouvement, son esprit ne perd rien de sa clarté, de sa précision. S'il explique un point de doctrine, il se distingue par sa liberté et sa lucidité; s'il démontre, il le fait avec une vigueur pleine de force; s'il argumente, c'est avec une logique qui serre, qui presse son adversaire, lui coupant toute issue; s'il se défend, c'est avec une agilité et une adresse surprenantes. Ses réponses sont nettes, exactes, ses répliques vives et pénétrantes, sans s'être formé aux subtilités de l'école, il dégage avec un admirable bonheur la vérité de l'erreur, la raison solide de l'artifice trompeur. Voilà un homme entièrement et exclusivement formé par l'influence catholique; un homme qui ne s'est jamais écarté du giron de l'Eglise, qui n'a jamais songé à affranchir

son intelligence du joug de l'autorité ; et néanmoins, il s'élève comme une pyramide colossale au-dessus de tous les hommes de son temps.

Pour l'honneur éternel de l'Eglise catholique et pour achever de dissiper l'accusation portée contre elle, d'avoir une influence qui déprimait l'esprit humain, il faut observer que saint Bernard ne fut pas le seul qui s'éleva au-dessus de son siècle et indiqua le chemin à suivre pour faire de véritables progrès. On peut assurer que les hommes les plus distingués de l'époque, ceux qui participèrent le moins des déplorables égarements dans lesquels l'esprit humain resta si longtemps à poursuivre des futilités et des ombres, furent précisément ceux qui se montrèrent les plus attachés au Catholicisme. Ceux-ci donnèrent l'exemple de ce qu'il fallait faire pour marcher dans les sciences, exemple qui pendant longtemps eut peu d'imitateurs, mais qui finit par en trouver dans les siècles postérieurs ; or il est à remarquer que les sciences ont avancé en raison même du crédit que prit cette méthode : je parle de l'étude de l'antiquité.

Le principal objet des travaux de cette époque était l'ensemble des sciences sacrées : comme le développement de l'intelligence se faisait dans un sens théologique, la dialectique et la métaphysique étaient étudiées dans la vue d'en faire des applications théologiques. Roscelin, Abailard, Gilbert de la Poirée, Amaury disaient : « Raisonnons, subtilisons, appliquons nos systèmes à toute sorte de questions; que notre raison soit notre règle et notre guide, sans cela il est impossible de savoir. » Saint Anselme, saint Bernard, Hugues et Richard de Saint-Victor, Pierre Lombard dirent : « Voyons ce que nous enseigne l'antiquité, étudions les ouvrages des saints Pères, analysons et comparons leurs textes : il n'y a point à faire fond sur de purs raisonnements qui tantôt sont dangereux, tantôt posés en l'air. » Quel est de ces deux jugements celui qui a été confirmé par la postérité? Quelle est celle de ces méthodes qui a été adoptée, quand il a été question de faire des progrès sérieux? N'eut-on pas recours à une étude persévérante des monuments antiques? Ne fallut-il pas jeter de côté les arguties des dialecticiens? Les protestants eux-mêmes se

font gloire d'avoir suivi cette voie; leurs théologiens tiennent à honneur qu'on puisse les dire versés dans l'antiquité, et ils seraient offensés de n'être traités que de dialecticiens. De quel côté était donc la raison? Du côté des hérétiques ou du côté de l'Eglise? Qui comprenait le mieux la méthode la plus favorable au progrès de l'intelligence? Etait-ce le dialecticien hérétique ou le docteur orthodoxe?

Il me semble qu'il n'y a point de réplique. Ce ne sont pas là des opinions, mais des faits; ce n'est point une théorie, mais l'histoire même des sciences, telle que tout le monde la sait, telle qu'elle nous est présentée dans des documents irréfragables. A moins d'être prévenu par l'autorité de M. Guizot, on ne pourra certainement pas se plaindre que j'aie esquivé les questions historiques, ou prétendu m'en faire accroire sur parole.

Malheureusement l'humanité semble condamnée à ne jamais trouver le véritable chemin qu'après de grands détours; ainsi l'intelligence, prenant la pire de toutes les voies, se mit à la suite des subtilités et des arguties, abandonnant le sentier marqué par la raison et le bon sens. Au commencement du douzième siècle, le mal était si avancé que ce n'était pas une petite entreprise que d'y porter remède; et il n'est pas facile de deviner à quel point auraient été poussées les choses, ni quels maux s'en seraient suivis sous différents rapports, si la Providence, qui n'oublie jamais le soin de l'Univers moral, pas plus que de l'Univers physique, n'eût suscité un génie extraordinaire, lequel, s'élevant à une immense hauteur au-dessus des hommes de son siècle, débrouilla le chaos.

Cet homme, en retranchant, en ajoutant, en éclairant, en classifiant, tira de cette masse indigeste un corps de véritable science. Ceux qui connaissent l'histoire scientifique de ce temps n'auront pas de peine à comprendre que je parle de saint Thomas d'Aquin. Afin de concevoir l'immense mérite de ce docteur, il faut le contempler du point de vue où nous nous sommes placés. En découvrant dans saint Thomas d'Aquin une des intelligences les plus lumineuses, les plus vastes et les plus pénétrantes dont puisse se glorifier le genre humain, on est parfois tenté de penser que ce docteur vint mal à pro-

pos au XIII[e] siècle ; on est fâché qu'il n'ait point vécu dans des âges plus récents, pour y disputer la palme aux hommes les plus illustres dont s'enorgueillisse l'Europe moderne. Mais, après une réflexion plus profonde, on trouve que l'esprit humain lui dut un si immense bienfait, on saisit si clairement la raison qui rendit sa venue opportune au temps où l'Europe reçut ses leçons, qu'un seul sentiment s'empare de l'esprit, celui d'une admiration profonde pour les desseins de la Providence.

Qu'était-ce que la philosophie de son temps? Où auraient abouti la dialectique, la métaphysique, la morale, au milieu du grossier mélange de la philosophie grecque, de la philosophie arabe, des idées chrétiennes? Nous avons déjà vu ce que commençaient à produire ces sortes de combinaisons, favorisées par une ignorance qui ne permettait point de distinguer la vraie nature des choses et fomentées par un orgueil qui prétendait tout savoir. Et cependant le mal n'en était encore qu'à ses commencements ; à mesure qu'il se serait développé, il aurait offert des symptômes plus alarmants. Heureusement ce grand homme survint ; du premier effort de sa main puissante, il fit avancer la science de deux ou trois siècles. Il ne put éviter le mal, mais du moins il y porta remède ; en obtenant une incontestable supériorité, il fit prévaloir de toute part sa méthode et sa science ; il devint comme le centre d'un grand système autour duquel se virent forcés de tourner tous les écrivains scolastiques ; il y prévint ainsi une multitude d'aberrations qui, sans son intervention, eussent été à peu près inévitables. Il trouva les écoles dans la plus complète anarchie; il y établit la dictature : dictature sublime dont il fut investi à cause de son intelligence d'ange, qu'embellissait et rehaussait son éminente sainteté. C'est ainsi que je comprends la mission de saint Thomas ; ainsi la comprendront tous ceux qui se seront occupés d'étudier ses ouvrages et ne se seront pas contentés de la lecture rapide d'un article biographique.

Or, cet homme était catholique, et l'Église catholique le vénère sur ses autels. Je ne vois pas que son esprit fût embarrassé par l'autorité en matière de foi ; son esprit s'étend librement dans toutes les branches du savoir, il y réunit une

telle étendue et une telle profondeur de connaissances, qu'il parait un véritable prodige pour l'époque où il a vécu. Il faut remarquer dans saint Thomas, malgré l'emploi d'une méthode toute scolastique, le caractère que nous avons déjà reconnu dans les écrivains catholiques les plus insignes de ces temps. Il raisonne beaucoup, mais on comprend qu'il se défie de sa raison, ayant à son égard cette sage défiance, qui est le signe non équivoque d'une véritable science. Il emploie les doctrines d'Aristote, mais on reconnait qu'il s'en serait moins servi et aurait fait plus d'usage de l'analyse des saints Pères s'il n'eût suivi son idée principale, qui était de faire tourner à la défense de la Religion la philosophie de son temps.

Il ne faut pas croire que sa métaphysique et sa philosophie morale soient un amas d'inexplicables arguties, comme son époque pourrait le faire craindre. Il n'en est rien, et celui qui aurait une pareille idée prouverait bien qu'il n'a point employé de longues heures à les étudier. En ce qui touche la métaphysique, on ne peut nier que les ouvrages de saint Thomas d'Aquin ne fassent effectivement connaître les idées dominantes de son temps; mais il n'est pas moins certain qu'on y trouve à chaque instant les passages les plus lumineux sur les questions les plus compliquées d'idéologie, d'ontologie, de cosmologie et de psychologie, à tel point qu'on croirait entendre un philosophe qui écrit après le plus beau développement des sciences.

Nous avons déjà vu quelles étaient ses idées en matière politique; s'il en était besoin, si la nature de cet écrit le permettait, nous pourrions reproduire ici plusieurs fragments de son *Traité des Lois et de la Justice*, où l'on remarque une si grande solidité de principes, une si noble élévation de vues, une si profonde connaissance du but de la société, qu'ils tiendraient une place honorable dans les meilleurs ouvrages de législation écrits dans les temps modernes. Ses traités sur les vertus et les vices, considérés d'une manière générale et particulière, épuisent la matière, et l'on pourrait mettre au défi tous les écrivains qui lui ont succédé, de nous présenter une seule idée de quelque importance qui ne s'y trouve développée ou du moins indiquée.

Par dessus tout, ce qu'on remarque dans ses ouvrages et ce qui est éminemment conforme à l'esprit du Catholicisme, c'est une modération, une retenue extrême dans l'exposition des doctrines : à coup sûr, si tous les écrivains eussent marché sur ses traces, le champ de la science serait devenu une académie de vrais sages et non une lice ensanglântée où combattent avec acharnement des champions furieux. Sa modestie va jusqu'au point qu'il ne rapporte pas un seul fait de sa vie privée ni publique : on n'entend sortir de sa bouche que la parole de l'intelligence, déroulant avec calme ses trésors ; l'homme avec ses gloires, ses adversités, ses travaux et toutes ses vanités, dont les autres écrivains ont coutume de nous lasser, ne s'y montre pas un instant (14).

CHAPITRE LXXII.

DE LA MARCHE DE L'ESPRIT HUMAIN DEPUIS LE ONZIÈME SIÈCLE JUSQU'A NOS JOURS.

Je crois avoir complétement vengé l'Eglise catholique des reproches que lui adressent ses ennemis au sujet de sa conduite dans le XIe et le XIIe siècle, par rapport au développement de l'esprit humain. Suivons à grands pas la marche de l'intelligence jusqu'à nos jours, et voyons quels titres la Réforme nous présente pour mériter la reconnaissance des amis du progrès dans le savoir humain.

Si je ne me trompe, voici par quelles phases a passé l'intelligence depuis la restauration des lumières qui commence au XIe siècle. D'abord on subtilisa, tout en amassant une érudition indigeste ; ensuite on critiqua, en entamant, à propos, de graves controverses sur le sens des monuments ; enfin on médita, et l'époque de la philosophie fut inaugurée. La dialectique et le fatras de l'érudition caractérisent le XIe siècle et les suivants jusqu'au XVIe ; la critique et la controverse forment le caractère distinctif du XVIe et d'une partie du XVIIe ; l'esprit philosophique commence à dominer vers le milieu du XVIIe et continue de régner jusqu'à nos jours.

De quelle utilité fut le Protestantisme par rapport à l'érudition? D'aucune; il la trouva tout amassée; je le prouverai d'une manière bien simple : Erasme et Louis Vivès brillèrent dans le temps de Luther.

Le Protestantisme contribua-t-il à fomenter l'étude de la critique? Oui, comme une maladie qui décime les nations sert au progrès de la médecine. Mais il ne faut pas croire que sans le secours de la fausse réforme le goût pour ce genre de travaux ne se fût point répandu : à mesure qu'on découvrait des monuments, que la connaissance des langues devenait plus générale, que des notions plus claires et plus exactes sur l'histoire entraient dans le domaine public, on devait naturellement s'occuper de discerner ce qui était apocryphe de ce qui était authentique. Les documents étaient sous les yeux, on les étudiait sans relâche, car tel était le goût favori de l'époque : comment n'aurait-on pas eu envie d'examiner les titres sur lesquels on se fondait pour attribuer ces documents à tel ou tel auteur, à tel ou tel siècle; de rechercher jusqu'à quel point l'ignorance ou la mauvaise foi les avait altérés, y avaient retranché ou ajouté?

A ce propos, je rappellerai ce qui se passa au sujet des fameuses Décrétales d'Isidore *Mercator*. Ces Décrétales étaient reçues sans contradiction pendant les siècles antérieurs au quinzième, grâce à l'ignorance de l'antiquité et de la critique; mais, dès l'instant qu'on eut une plus grande quantité de faits et de connaissances, l'édifice de l'imposteur commença de chanceler. Déjà, au quinzième siècle, le cardinal de Cusa attaqua l'authenticité de quelques Décrétales qu'on supposait antérieures au pape Sirice : les réflexions du savant cardinal ouvrirent la voie à ceux qui entreprirent de combattre les autres. Une dispute sérieuse s'engagea, et naturellement les protestants y prirent part; mais certainement il en aurait été de même entre les écrivains catholiques. Lorsqu'on lisait les Codes de Théodose et de Justinien, les ouvrages de l'antiquité, les collections des monuments ecclésiastiques, il était impossible de ne pas remarquer que les fausses Décrétales contenaient des sentences et des fragments d'écrits d'une époque postérieure au temps auquel on les rapportait : la porte était

donc ouverte au doute, la démonstration de l'erreur ne devait pas tarder à suivre.

On peut dire de la controverse ce que nous venons de dire de la critique. La controverse n'aurait pas fait défaut, même en supposant l'unité de la foi : à l'appui de cette assertion, il suffit de rappeler ce qui se passa entre les écoles catholiques. Ces écoles controversèrent entre elles dans le temps même qu'elles avaient en leur présence l'ennemi commun ; on comprend bien que, si elles n'eussent pas été distraites par cet ennemi, leur polémique n'eût été que plus vive et plus chaude.

Les Protestants n'ont aucun avantage sur les Catholiques, pas plus sous le rapport de la controverse que sous le rapport de la critique. S'il est vrai que quelques-uns de nos théologiens ne comprirent pas la nécessité de tenir tête à l'ennemi avec des armes mieux trempées que celles qu'on puisait dans l'arsenal de la philosophie d'Aristote, il n'en est pas moins certain qu'un grand nombre d'entre eux s'éleva à la hauteur convenable, avec un sentiment remarquable de la gravité de cette crise, et de l'urgence qu'il y avait d'introduire dans les études théologiques des modifications profondes. Bellarmin, Melchior Cano, Pétau, et beaucoup d'autres qu'il serait facile de citer, sont des hommes qui ne le cèdent en rien aux plus habiles Protestants, quelque exagération qu'on fasse du mérite scientifique des défenseurs de l'erreur.

La connaissance des langues savantes devait extraordinairement contribuer au progrès de la critique et de la polémique bien entendue; or, je ne vois pas que les Catholiques restassent en arrière dans la connaissance du latin, du grec, ni de l'hébreu. Antoine de Nebrija, Erasme, Louis Vivès, Laurent Villa, Léonard Aretin, le cardinal Bembo, Sadolet, Pogge, Melchior Cano, et tant d'autres que je ne finirais pas de citer, furent-ils instruits par hasard dans l'école protestante? Les papes ne donnèrent-ils pas la principale impulsion à ce mouvement littéraire? Qui protégea d'une main plus libérale les érudits? qui leur fournit plus de ressources? qui fit de plus grandes dépenses pour l'acquisition des meilleurs manuscrits? A-t-on oublié jusqu'où fut porté le goût de la pure latinité, à ce point que certains érudits répugnaient à lire la Vulgate, dans la crainte de s'infecter de locutions peu châtiées?

Quant au grec, il n'y a qu'à se rappeler les causes qui le firent se répandre en Europe, pour être convaincu que le progrès dans la connaissance de cette langue ne fut point dû à la fausse Réforme. On sait qu'après la prise de Constantinople par les Turcs, les débris littéraires de cette infortunée nation abordèrent aux côtes d'Italie. Ce fut en Italie que commença sérieusement l'étude du grec; de l'Italie elle s'étendit à la France et aux autres pays de l'Europe. Un demi-siècle avant l'apparition du Protestantisme, cette langue était enseignée à Paris par l'italien Grégoire de Tiferno. L'Allemagne elle-même vit briller, à la fin du quinzième siècle et au commencement du seizième, le célèbre Jean Reuchlin, qui enseigna le grec avec éclat, d'abord à Orléans et à Poitiers, puis à Ingolstadt. Reuchlin, se trouvant à Rome, expliqua si heureusement et lut avec une prononciation si pure un passage de Thucydide en présence d'Argyropile, que celui-ci, plein d'admiration, s'écria : *Græcia nostra exilio transvolavit Alpes; notre Grèce exilée a franchi les Alpes.*

En ce qui concerne l'hébreu, je transcrirai un remarquable passage de l'abbé Goujet : « Les Protestants, dit-il, voudraient bien se faire passer pour avoir été les restaurateurs de cette langue en Europe; mais il faut qu'ils reconnaissent qu'à cet égard, s'ils savent quelque chose, ils en sont redevables aux Catholiques, qui ont été leurs maîtres et les sources d'où dérive aujourd'hui tout ce qu'on a de meilleur et de plus utile touchant les langues orientales. Jean Reuchlin, qui a passé la plus grande partie de sa vie dans le quinzième siècle, était certainement catholique, et il fut aussi l'un des plus habiles dans la langue hébraïque, et le premier des chrétiens qui l'ait réduite en art. Jean Weissel de Groningue lui avait appris les éléments de cette langue, et lui-même eut des disciples en qui il avait réveillé l'amour pour cette étude. Ça été pareillement par le secours de Pic de la Mirande, qui était vraiment attaché à la communion de l'Eglise romaine, que l'ardeur pour l'hébreu s'est animée dans l'Occident. Les hérétiques du temps du concile de Trente, qui savaient cette langue, l'avaient apprise la plupart dans le sein de l'Eglise qu'ils avaient abandonnée, et leurs vaines subtilités sur les

sens du texte excitèrent davantage les vrais fidèles à approfondir de plus en plus une langue qui pouvait tant contribuer à leur propre triomphe et à la défaite de leurs ennemis. Ils entraient d'ailleurs en ce point dans l'esprit du pape Clément V, qui, dès le commencement du quatorzième siècle, avait ordonné que le grec et l'hébreu, et même l'arabe et le chaldéen, fussent enseignés publiquement pour l'instruction des étrangers, à Rome, à Paris, à Oxford, à Bologne et à Salamanque. Car le but de ce pape, qui connaissait si bien les avantages des études faites avec solidité, c'était de faire naître pour l'Eglise, par l'étude des langues, un plus grand nombre de lumières propres à l'éclairer, et de docteurs capables de la défendre contre toute erreur étrangère. Son dessein particulier était que la connaissance de ces langues, et surtout celle de l'hébreu, renouvelât l'etude des Livres saints; que ceux-ci, lus dans leur source, en parussent encore plus dignes de l'Esprit saint qui les a dictés; que leur noblesse, jointe à leur simplicité, connues de plus près, les fissent révérer davantage, et que, sans rien perdre du respect qui est dû à la version latine, on pût sentir que la connaissance du texte original était encore plus utile à l'Eglise pour appuyer la solidité de sa foi, et fermer la bouche à l'hérétique. » (L'abbé Goujet, *Discours sur le renouvellement des Etudes, et principalement des Etudes ecclésiastiques depuis le quatorzieme siècle.*)

Une des causes qui contribuèrent le plus au développement de l'intelligence humaine fut la création de grands centres d'enseignement, réunissant tout ce que le talent et la science avaient de plus illustre, et répandant ensuite des rayons lumineux dans toutes les directions. Je ne sais comment on a pu oublier que cette pensée ne doit rien à la prétendue Réforme, puisque la plus grande partie des Universités de l'Europe étaient fondées longtemps avant la naissance de Luther. Celle d'Oxford fut établie en 895; celle de Cambridge, en 1280, celle de Prague, en Bohême, en 1358; celle de Louvain, en Belgique, en 1425; celle de Vienne, en Autriche, en 1365; celle d'Ingolstadt, en Allemagne, en 1372; celle de Leipsick, en 1408; celle de Bâle, en Suisse, en 1469; celle

de Salamanque, en 1200; celle d'Alcala, en 1517. Il est inutile de rappeler l'ancienneté de celles de Paris, de Bologne, de Ferrare, et d'un grand nombre d'autres qui s'étaient acquis la plus haute renommée longtemps avant la venue du Protestantisme.

On sait que les papes intervenaient dans la fondation des Universités, leur accordant des priviléges, les honorant par d'éminentes distinctions; comment donc a-t-on osé affirmer que Rome nourrissait le dessein de mettre en fuite les lumières et les sciences, afin de garder les peuples dans d'ignorantes ténèbres? Comme si la Providence eût voulu confondre ces futurs calomniateurs, le Protestantisme a surgi précisément à l'époque où, sous la protection d'un grand pape, l'on voyait se déployer le plus vif mouvement dans les sciences, les lettres et les arts. La postérité, qui jugera impartialement nos disputes, prononcera, n'en doutons pas, une sentence bien sévère contre ces prétendus philosophes, dont l'effort constant est de chercher à prouver par l'histoire que le Catholicisme embarrassait la marche de l'esprit humain, et que les progrès scientifiques furent dus au cri de liberté poussé dans l'Allemagne centrale. Oui, il suffira, pour les hommes judicieux des siècles futurs comme pour ceux de notre temps, de se rappeler, pour juger avec certitude, que Luther commença de propager ses erreurs *dans le siècle de Léon X*.

Certes, ce n'était point le reproche d'obscurantisme qu'on pouvait porter alors contre la cour romaine. Rome marchait à la tête de tous les progrès; elle leur donnait l'impulsion avec le zèle le plus vif, avec l'enthousiasme le plus ardent. A tel point que s'il y avait quelque chose à reprendre en elle, quelque chose de peu digne des sympathies et des louanges de l'histoire, c'était plutôt l'*excès* que le *défaut*. Si un second saint Bernard eût adressé la parole au pape Léon X, assurément il ne l'aurait point repris de faire abus de son autorité contre l'intelligence humaine et le progrès des lumières.

« La Réformation, dit M. de Chateaubriand, pénétrée de l'esprit de son fondateur, moine envieux et barbare, se déclara ennemie des arts. En retranchant l'imagination des fa-

cultés de l'homme, elle coupa les ailes au génie et le mit à pied. Elle éclata au sujet de quelques aumônes destinées à élever au monde chrétien la basilique de Saint-Pierre : les Grecs auraient-ils refusé les secours demandés à leur piété pour bâtir un temple à Minerve?

» Si la Réformation, à son origine, eût obtenu un plein succès, elle aurait établi, du moins pendant quelque temps, une autre espèce de barbarie : traitant de superstition la pompe des autels, d'idolâtrie les chefs-d'œuvre de la sculpture, de l'architecture et de la peinture, elle tendait à faire disparaître la haute éloquence et la grande poésie, à détériorer le goût par la répudiation des modèles, à introduire quelque chose de sec, de froid, de pointilleux dans l'esprit, à substituer une société guindée et toute matérielle à une société aisée et tout intellectuelle, à mettre les machines et le mouvement d'une roue en place des mains et d'une opération mentale. Ces vérités se confirment par l'observation d'un fait.

» Dans les diverses branches de la religion réformée, cette communion s'est plus ou moins rapprochée du beau, selon qu'elle s'est plus ou moins éloignée de la Religion catholique. En Angleterre, où la hiérarchie ecclésiastique s'est maintenue, les lettres ont eu leur siècle classique. Le luthéranisme conserve des étincelles d'imagination que cherche à éteindre le calvinisme, et ainsi de suite, en descendant jusqu'au quaker, qui voudrait réduire la vie sociale à la grossièreté des manières et à la pratique des métiers.

» Shakspeare, selon toutes les probabilités, était catholique ; Milton a visiblement imité quelques parties des poëmes de Saint-Avite et de Masenius ; Klopstock a emprunté la plupart des croyances romaines. De nos jours, en Allemagne, la haute imagination ne s'est manifestée que quand l'esprit du Protestantisme s'est affaibli et dénaturé. Les Gœthe et les Schiller ont retrouvé leur génie en traitant des sujets catholiques ; Rousseau et madame de Staël font une illustre exception à la règle ; mais étaient-ils Protestants à la manière des premiers disciples de Calvin ? C'est à Rome que les peintres, les architectes et les sculpteurs des cultes dissidents viennent aujourd'hui chercher des inspirations, que la tolérance uni-

verselle leur permet de recueillir. L'Europe, que dis-je? le monde est couvert de monuments de la Religion catholique. On lui doit cette architecture gothique qui rivalise par les détails et qui efface par la grandeur les monuments de la Grèce. Il y a trois siècles que le Protestantisme est né; il est puissant en Angleterre, en Allemagne, en Amérique, il est pratiqué par des millions d'hommes : qu'a-t-il élevé? Il vous montrera les ruines qu'il a faites, parmi lesquelles il a planté quelques jardins ou établi quelques manufactures. Rebelle à l'autorité des traditions, à l'expérience des âges, à l'antique sagesse des vieillards, le Protestantisme se détacha du passé pour planter une société sans racines. Avouant pour père un moine allemand du XVIe siècle, le réformé renonça à la magnifique généalogie qui fait remonter le catholique, par une suite de saints et de grands hommes, jusqu'à Jésus-Christ, de là jusqu'aux patriarches et au berceau de l'univers. Le siècle protestant dénia à sa première heure toute parenté avec le siècle de ce Léon, protecteur du monde civilisé contre Attila, et avec le siècle de cet autre Léon, qui, mettant fin au monde barbare, embellit la société lorsqu'il n'était plus nécessaire de la défendre. » (*Etud. histor.*, *François I.*)

Il est fâcheux que l'auteur d'un si beau passage, qui caractérise avec tant de justesse les effets du Protestantisme en ce qui touche les lettres et les arts, ait dit que « la Réformation fut, à proprement parler, la vérité philosophique qui, revêtue d'une forme chrétienne, attaqua la vérité religieuse. » (*Étud. histor.*, préface.)

Que signifient ces mots? Pour mieux les comprendre, sachons comment l'illustre écrivain les explique lui-même. « La vérité religieuse, dit-il, est la connaissance d'un Dieu unique, manifesté par un culte. La vérité philosophique est la triple science des choses intellectuelles, morales et naturelles. » (*Etud. hist.*, Exposition.)

Il n'est pas facile de concevoir comment en admettant la vérité de la Religion catholique et par conséquent la fausseté du Protestantisme on peut définir celui-ci, la vérité philosophique en lutte avec la vérité religieuse. Dans l'ordre naturel comme dans l'ordre surnaturel, en philosophie comme en

religion, toutes les vérités viennent de Dieu, toutes vont aboutir à Dieu. Il ne saurait donc y avoir de lutte entre les vérités d'un certain ordre et les vérités d'un autre ordre; il n'y a point de lutte entre la religion et la vraie philosophie, entre la nature et la grâce. Ce qui est vrai est la réalité, car la vérité réside dans les êtres mêmes, nous dirons mieux, elle consiste dans les êtres mêmes tels qu'ils existent, tels qu'ils sont dans leur substance; il est donc fort inexact de dire que la vérité philosophique se soit jamais trouvée en lutte avec la vérité religieuse.

D'après le même auteur : « La vérité philosophique n'est autre chose que l'indépendance de l'esprit de l'homme ; elle tend à découvrir, à perfectionner dans les trois sciences de sa compétence, la science intellectuelle, la science morale, la science naturelle. Mais la vérité philosophique, poursuit-il, se portant vers l'avenir, s'est trouvée en contradiction avec la vérité religieuse qui s'attache au passé, parce qu'elle participe de l'immobilité de son principe éternel. » (*Étud. hist.*, Exposition.)

Avec le respect qui est dû à l'immortel auteur du *Génie du Christianisme*, au chantre des *Martyrs*, je prendrai la liberté de dire qu'il y a ici une déplorable confusion d'idées. La vérité philosophique dont nous parle M. de Chateaubriand doit être ou la science même en tant que contenant un ensemble de vérités, ou la réunion des connaissances comprenant la vérité avec l'erreur, ou enfin la collection des hommes qui possèdent les connaissances, en tant que cette collection forme une classe sociale très-influente.

Dans le premier cas, il est impossible que la vérité philosophique soit en lutte avec la vérité religieuse, c'est-à-dire le Catholicisme; dans le second cas, l'opposition dont on parle n'a rien d'étrange, puisque l'erreur se trouvant dans ce cas mélangée avec la vérité, l'erreur pourra se trouver sur quelques points en contradiction avec les dogmes catholiques. Enfin, s'il s'agissait de la troisième définition, il sera malheureusement vrai que beaucoup d'hommes distingués par leurs talents et leur savoir auront combattu l'enseignement catholique; mais comme d'un autre côté il s'en est trouvé un aussi

grand nombre, et de non moins distingués, qui l'ont victorieusement soutenu, il sera peu exact d'affirmer que la vérité philosophique, entendue même dans ce sens, se soit trouvée en opposition avec la vérité religieuse.

Mon dessein n'est point de donner aux paroles de l'illustre écrivain une signification maligne : j'incline à croire au contraire que la vérité philosophique, dans sa pensée, n'est autre chose qu'un esprit d'indépendance considéré en général, d'une manière vague, indéterminée, sans application à tel ou tel objet. Ce sera la seule manière de concilier des textes si différents ; car il est clair qu'après avoir condamné si sévèrement la réforme protestante, l'écrivain ne pouvait admettre que cette réforme eût en elle la vérité philosophique proprement dite, par où elle se trouvait en opposition avec les doctrines catholiques. Mais en ce cas, il est certain que le langage de l'illustre écrivain a manqué d'exactitude; ce qui n'a rien d'étonnant, lorsqu'on réfléchit que l'exactitude dans les sciences philosophiques, historiques, n'est pas communément le propre des génies accoutumés à se laisser emporter, dans les plus hautes régions, aux élans d'une poésie sublime.

Le mouvement philosophique dans ce qu'il a de plus libre et de plus hardi, n'a point commencé en Allemagne, ni en Angleterre, mais dans la France catholique. Descartes, qui inaugura l'époque nouvelle, qui détrôna Aristote et donna l'essor aù progrès de la logique, de la physique et de la métaphysique, était français et catholique. La plupart de ses disciples les plus distingués appartinrent aussi à la communion de l'Eglise romaine. La philosophie, dans ce qu'elle a de plus élevé, ne doit donc rien au Protestantisme. Jusqu'à Leibnitz, l'Allemagne compta à peine un philosophe de renom ; et les écoles anglaises, qui ont acquis plus ou moins de célébrité, furent postérieures à Descartes. Si l'on y réfléchit, la France a été le centre du mouvement philosophique à partir de la fin du seizième siècle, et à cette époque, tous les pays protestants étaient si fort reculés dans ce genre d'étude, qu'ils faisaient à peine attention au vif développement de la philosophie parmi les catholiques.

Ce fut aussidans le sein de l'Eglise catholique qu'on vit

naître le goût pour les méditations profondes sur les secrets du cœur, sur les rapports de l'esprit humain avec Dieu et avec la nature, et cette abstraction sublime qui concentre les facultés de l'homme, le dépouille de son corps et lui fait parcourir les hautes régions uniquement destinées, ce semble, à être visitées par les célestes esprits. La mystique, dans ce qu'elle a de plus pur, de plus délicat et de plus sublime, ne se trouve-t-elle pas dans nos écrivains du siècle d'or? Qu'a-t-on publié depuis ce temps-là qui ne se trouve dans sainte Thérèse, dans saint Jean-de-la-Croix, dans le vénérable Avila, dans Louis de Grenade, dans Louis de Léon?

Et ce penseur, l'un des plus vigoureux génies du dix-septième siècle, que nous avons la douleur de voir, quelque temps, abusé par une secte hypocrite et captieuse, Pascal est-il, par hasard, protestant? N'est-ce pas lui qui jette les bases de cette école philosophique religieuse, dont les investigations se plongent tour à tour dans les profondeurs de la religion, dans celles de la nature, dans les mystères du cœur humain, faisant jaillir de tous côtés les rayons de la plus vive lumière au profit de la vérité? Le livre de ses *Pensées* n'est-il pas celui que les apologistes de la Religion chrétienne, protestants ou catholiques, consultent de préférence, lorsqu'ils ont à lutter contre l'indifférence ou l'incrédulité?

Les écrivains qui ont traité de la philosophie de l'histoire sont peut-être ceux qui se sont le plus signalés par leur démangeaison de reprocher à l'Eglise qu'elle est ennemie des lumières, tandis que la fausse réforme est présentée par eux comme un champion illustre des droits de l'esprit. Rien que par reconnaissance ils auraient dû procéder avec plus de circonspection : devaient-ils oublier que le véritable fondateur de la philosophie de l'histoire fut un catholique, et que le premier, le plus excellent ouvrage qui ait éte écrit sur cette matière, est sorti de la plume d'un évêque catholique? Ce fut Bossuet, dans son immortel *Discours sur l'Histoire universelle*, qui apprit aux temps modernes à contempler d'un point de vue élevé la vie du genre humain ; à embrasser d'un regard tous les événements qui ont marqué le cours des siècles, à les voir dans leur grandeur, dans leur enchaînement, avec

toutes leurs phases, tous leurs effets, toutes leurs causes, et à tirer de ce spectacle de salutaires leçons pour l'enseignement des princes et des peuples. Or, Bossuet était catholique ; ce fut l'un des plus illustres adversaires de la Réforme protestante, et son nom s'agrandit encore, s'il est permis de le dire, par un autre ouvrage dans lequel il réduisit en poudre les doctrines des novateurs, en leur prouvant leurs continuelles variations, en leur démontrant qu'ils avaient pris le chemin de l'erreur, puisque la variation ne saurait être le caractère de la vérité. On peut demander aux fauteurs du Protestantisme si l'Aigle de Meaux se ressent dans son vol des prétendues entraves de la Religion catholique, alors que, jetant un regard sur l'origine et la destiné de l'humanité, sur la chute du premier Père et les conséquences de cette chute, sur les révolutions de l'Orient et de l'Occident, il trace avec tant de sublimité la voie des desseins de la Providence.

En ce qui touche le mouvement littéraire, je pourrais presque me dispenser de combattre les reproches adressés au Catholicisme par ses ennemis. Quelle était la littérature de tous les pays protestants dans le temps que l'Italie et l'Espagne produisaient ces orateurs et ces poëtes qui ont été aux âges suivants le modèle de quiconque s'est livré à ce genre d'études? En Angleterre, comme en Allemagne, plusieurs genres de littérature, déjà vulgaire dans les pays catholiques, n'étaient pas même connus ; et lorsque dans les derniers temps on a voulu combler ce vide, un des meilleurs moyens a été de prendre pour modèle les écrivains espagnols, soumis *à l'obscurantisme catholique et aux bûchers de l'inquisition.*

L'intelligence, le cœur, l'imagination ne doivent rien au Protestantisme : tout cela, avant la Réforme, se développait avec grâce et vigueur ; tout cela, après la Réforme, continua de se développer au sein de l'Eglise catholique avec non moins d'éclat que dans les temps antérieurs. Des hommes illustres, dont le front étincelle d'une auréole conquise aux applaudissements unanimes de tous les pays civilisés, brillent dans les rangs des catholiques : tout ce qu'on a dit sur la tendance de notre religion à asservir, à obscurcir l'intelligence, n'est donc que calomnie. Non, ce qui est né de la lumière ne peut produire les

ténèbres ; ce qui est l'ouvrage de la vérité elle-même, n'a nul besoin de fuir les rayons du soleil, de se cacher dans les entrailles de la terre. La fille du ciel peut marcher à la clarté du jour, peut affronter la discussion, peut convoquer autour d'elle toutes les intelligences, bien sûre qu'elle leur apparaîtra d'autant plus pure, d'autant plus belle et ravissante, qu'elle sera vue de plus près et considérée avec plus d'attention.

CHAPITRE LXXIII.

RÉSUMÉ.—DÉCLARATION DE L'AUTEUR.

En touchant au terme de ma difficile entreprise, qu'il me soit permis de reporter mes yeux en arrière, comme le voyageur se repose de ses fatigues, en jetant un regard sur le vaste espace qu'il vient de parcourir. La crainte de voir s'introduire dans ma patrie le schisme religieux, le spectacle des efforts qui se faisaient pour nous inculquer les erreurs protestantes, la lecture de certains écrits où l'on établissait que la fausse réforme a été favorable au progrès des nations, telles furent les causes qui m'inspirèrent l'idée de travailler à cet ouvrage. Mon but était de démontrer que ni l'individu, ni la société ne doivent rien au Protestantisme, ni sous l'aspect religieux, ni sous l'aspect social, ni sous l'aspect politique ou littéraire. J'entrepris d'examiner ce que nous dit l'histoire sur ce point, ce que nous enseigne la philosophie. Je n'ignorais pas l'immense étendue des questions qu'il s'agissait d'aborder ; j'étais loin de me flatter de les pouvoir éclaircir comme il serait convenable de le faire : j'entrai néanmoins dans mon chemin, avec le courage qu'inspirent l'amour de la vérité et la certitude que l'on défend sa cause.

En considérant la naissance du Protestantisme, j'ai tâché d'élever mes regards aussi haut qu'il m'a été possible, j'ai rendu aux hommes la justice qui leur est due, j'ai attribué une grande partie du mal à la condition misérable de l'humanité, à la faiblesse de notre esprit, à cet héritage de per-

versité et d'ignorance qui nous a été transmis par la chute du premier père. Luther, Calvin, Zwingle ont disparu à mes yeux : placés dans l'immense tableau des événements, ils se sont présentés à mes regards comme des figures petites, imperceptibles, dont l'individualité était loin de mériter l'importance qu'on leur a donnée dans d'autres temps. Loyal dans mes convictions et sincère dans mes paroles, j'ai confessé avec simplicité, mais avec douleur, qu'il existait certains abus, et que ces abus furent pris pour prétexte, lorsqu'on voulut rompre l'unité de la foi. J'ai reconnu qu'une partie de la faute devait aussi retomber sur les hommes ; mais j'ai fait remarquer que tout ce que l'on ajoute ici à la faiblesse ou à la méchanceté de l'homme fait d'autant plus briller la providence de Celui qui a promis d'être avec son Eglise jusqu'à la consommation des siècles.

Par le secours du raisonnement et de l'irréfragable expérience, j'ai prouvé que les dogmes fondamentaux du Protestantisme supposaient peu de connaissance de l'esprit de l'homme, et étaient une source féconde d'erreurs et de catastrophes. Portant ensuite mon attention sur le développement de la civilisation européenne, j'ai établi un constant parallèle entre le Protestantisme et le Catholicisme; et je crois pouvoir assurer que je n'ai hasardé aucune proposition de quelque importance, sans l'avoir appuyée sur la preuve des faits historiques. Il m'a été nécessaire de parcourir tous les siècles à dater de l'établissement du Christianisme, et d'observer les différentes phases sous lesquelles s'est présentée la civilisation ; sans cela, il m'eût été impossible de venger complétement la Religion catholique.

Le lecteur a pu observer que la pensée dominante de l'ouvrage est celle-ci : « Avant le Protestantisme, la civilisation européenne avait déjà pris tout le développement qui lui était possible ; le Protestantisme faussa le cours de la civilisation et apporta des maux immenses aux sociétés modernes ; les progrès qui se sont réalisés depuis le Protestantisme n'ont pas été obtenus par lui, mais malgré lui. » Je n'ai fait que consulter l'histoire, et j'ai mis le soin le plus extrême à ne point l'altérer ; je me suis rappelé cette parole du Texte sa-

cré : « Dieu a-t-il donc besoin de votre mensonge? » Les monuments auxquels je me rapporte sont là, on les trouve dans toutes les bibliothèques, prêts à répondre : qu'on lise et qu'on juge.

J'ignore si, dans la multitude de questions qui se sont offertes à moi et qu'il m'a été indispensable d'agiter, j'en ai résolu quelqu'une d'une manière peu conforme aux dogmes de la religion que je voulais défendre; j'ignore si, dans quelque passage de mon livre, j'ai établi des propositions erronées ou me suis exprimé dans des termes mal sonnants. Avant de publier mon ouvrage, je l'ai soumis à la censure de l'autorité ecclésiastique; et sans hésiter, je me serais plié à la plus légère insinuation de sa part, épurant, corrigeant, modifiant ce qui m'aurait été signalé comme digne d'épuration, de correction, de modification. Nonobstant cela, je soumets mon écrit tout entier au jugement de l'Eglise catholique, apostolique, romaine; dès l'instant que le Souverain-Pontife, Vicaire de Jésus-Christ sur la terre, prononcerait une parole contre une seule de mes opinions, je m'empresserais de déclarer que je tiens cette opinion pour erronée et que je cesse de la professer.

FIN DU TOME TROISIÈME ET DERNIER.

NOTES.

NOTE 1, PAGE 57.

J'ai déjà démontré, par de nombreux témoignages des théologiens scolastiques, comment doit être entendue l'origine divine du pouvoir civil ; et l'on voit clairement qu'il n'y a rien là dedans qui ne soit parfaitement conforme à la saine raison, en même temps que convenable aux hautes fins de la société. Il m'aurait été facile d'accumuler ces témoignages, mais je crois en avoir rapporté assez pour éclaircir la matière et satisfaire tout lecteur qui, dégagé de préjugés injustes, désire sincèrement prêter l'oreille à la vérité. Cependant, pour traiter ce sujet sous tous ses aspects, je veux ajouter encore quelques explications sur ce célèbre passage de l'Épître de saint Paul aux Romains, chap. 13, dans lequel l'Apôtre parle de l'origine des puissances, et de la soumission, de l'obéissance qui leur sont dues. Qu'on ne croie pas, du reste, que je me propose d'atteindre ce but par des raisonnements plus ou moins spécieux : lorsqu'il s'agit d'exposer le vrai sens d'un passage de l'Écriture, il ne faut pas s'en rapporter principalement à ce que nous suggère notre vacillante raison, mais plutôt à l'interprétation qu'en donne l'Église catholique : c'est pourquoi l'on doit consulter ces écrivains dont la haute autorité, fondée sur leur sagesse et leurs vertus, donne lieu d'espérer qu'ils ne se sont pas écartés de la maxime : *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus traditum est.*

Nous avons déjà lu un remarquable passage de saint Jean Chrysostome qui explique ce point avec autant de clarté que de solidité ; nous avons appris aussi, par quelques témoigna-

ges des saints Pères, quels motifs engagèrent les Apôtres à inculquer d'une manière si pressante l'obligation d'obéir aux puissances légitimes : il ne nous manque plus que d'insérer ici les commentaires de quelques écrivains illustres sur ce texte de l'Apôtre. On y trouvera comme un corps de doctrine ; et en apprenant la raison des préceptes du texte sacré, il sera plus facile d'en pénétrer le vrai sens.

Voyez d'abord avec combien de sagesse, de prudence et de piété est exposée cette importante matière chez un écrivain qui n'est pas des siècles d'or, qui est au contraire de ceux qu'on appelle trop généralement siècles de barbarie, saint Anselme. Dans ses commentaires sur le chapitre 13 de l'Epître aux Romains, ce docteur s'exprime ainsi :

Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit. Non est enim potestas nisi à Deo. Quæ autem sunt, à Deo ordinatæ sunt. Itaque qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit. Qui autem resistunt, ipsi sibi damnationen acquirunt.

Sicut superius reprehendit illos, qui gloriabantur de meritis, ita nunc ingreditur illos redarguere, qui postquam erant ad fidem conversi nolebant subjici alicui potestati. Videbatur enim quod infideles, Dei fidelibus non deberent dominari, etsi fideles deberent esse pares. Quam superbiam removet, dicens : *Omnis anima*, id est, *omnis* homo, *sit* humiliter *subdita potestatibus* vel secularibus, vel ecclesiasticis, sublimioribus se : hoc est, omnis homo sit subjectus superpositis sibi potestatibus. A parte enim majore significat totum hominem, sicut rursum à parte inferiore totus homo significatur ubi Propheta dicit : *Quia videbit omnis caro salutare Dei.* Et recte admonet, ne quis ex eo quod in libertatem vocatus est, factusque Christianus, extollatur in superbiam, et non arbitretur in hujus vitæ itinere servandum esse ordinem suum, et *potestatibus*, quibus pro tempore rerum temporalium gubernatio tradita est, non se putet esse subdendum. Cum enim constemus ex anima et corpore, et quamdiu in hac vita temporali sumus, etiam rebus temporalibus ad subsidium ejusdem vitæ utamur, oportet nos ex ea parte, quæ ad hanc vitam pertinet, subditos esse *potestatibus*, id est, res humanas cum aliquo honore administrantibus : ex illa vero parte, qua Deo credimus, et in regnum ejus vocamur, non debemus subditi esse cuiquam homini, id ipsum in nobis evertere cupienti, quod Deus ad vitam æternam donare dignatus est. Si quis ergo putat quoniam Christianus est, non sibi esse vectigal reddendum, sive tributum, aut non esse honorem exhibendum debitum eis quæ hæc curant *potestatibus*, in magno errore versatur. Item si quis sic se putat esse subdendum, ut etiam in

suam fidem habere potestatem arbitretur eum, qui temporalibus administrandis aliqua sublimitate præcellit, in majorem errorem labitur. Sed modus iste servandus est, quem Dominus ipse præcepit, ut reddamus *Cæsari quæ sunt Cesaris, et Deo quæ sunt Dei.* Quamvis enim ad illud regnum vocati simus, ubi nulla erit potestas hujusmodi, in hoc tamen itinere conditionem nostram pro ipso rerum humanarum ordinê debemus tolerare, nihil simulate facientes, et in hoc non tam hominibus, quam Deo, qui hoc jubet, obtemperantes. Itaque *omnis anima sit subdita sublimioribus potestatibus*, id est, omnis homo sit subditus primum divinæ potestati, deinde mundanæ. Nam si mundana potestas jusserit quod non debes facere, contemne potestatem, timendo sublimiorem potestatem. Ipsos humanarum rerum gradus adverte. Si aliquid jusserit procurator, nonne faciendum est? Tamen si contra proconsulem jubeat, non utique contemnis potestatem, sed eligis majori servire. Non hinc debet minor irasci, si major prælata est. Rursus si aliquid proconsul jubeat, et aliud imperator, numquid dubitatur, illo contempto huic esse serviendum. Ergo si aliud imperator, et aliud Deus jubeat, quid faciemus? Numquid non Deus imperatori est præferendus? Ita ergo *sublimioribus anima* subjiciatur, id est, homo. Sive idcirco ponitur *anima* pro homine, qui secundum hanc discernit, cui subdi debeat, et cui non. Vel homo, qui promotione virtutem sublimatus est, *anima* vocatur à digniore parte. Vel, non solum corpus sit subditum, sed *anima*, idest, voluntas : hoc est, non solum corpore, sed et voluntate serviatis. Ideo debetis subjici, quia *non est potestas nisi à Deo.* Numquam enim posset fieri nisi operatione solius Dei, ut tot homines uni servirent, quem considerant unius secum esse fragilitatis et naturæ. Sed quia Deus subditis inspirat timorem et obediendi voluntatem, contigit ita. Nec valet quisquam aliquid posse, *nisi* divinitus ei *datum* fuerit. *Potestas* omnis *est à Deo.* Sed ea *quæ sunt, à Deo ordinatæ sunt.* Ergo potestas est ordinata, id est, rationabiliter à Deo disposita. *Itaque qui resistit potestati*, nolens tributa dare, honorem deferre, et his similia, *Dei ordinationi resistit*, qui hoc ordinavit, ut talibus subjiciamur. *Hoc enim contra illos dicitur, qui se putabant ita debere uti libertate Christiana, ut nulli vel honorem deferrent, vel tributa redderent.* Unde magnum poterat adversus *Christianam religionem scandalum nasci à principibus seculi.* De bona potestate patet, quod eam perfecit Deus rationabiliter. De mala quoque videri potest, dum et boni per eam purgantur, et mali damnantur, et ipsa deterius præcipitatur. *Qui potestati resistit*, cum Deus eam ordinaverit, *Dei ordinationi resistit.* Sed hoc tam grave

peccatum est, *quod qui resistunt, ipsi* pro contumacia et perversitate *sibi damnationem* æternæ mortis acquirunt. Et ideo non debet quis resistere, sed subjici.

L'origine du pouvoir, son objet, ses devoirs, ses bornes, on trouve tout dans ce remarquable passage. Il faut observer que saint Anselme confirme expressément ce que j'ai insinué dans le texte, au sujet de la fausse entente qui était donnée quelquefois dans les premiers siècles à la liberté chrétienne, plusieurs pensant que cette liberté entraînait avec elle l'abolition des puissances civiles, et particulièrement de celles qui étaient infidèles. Il fait aussi remarquer le scandale dont cette doctrine pouvait être l'occasion; expliquant ainsi comment les Apôtres, sans prétendre attribuer au pouvoir civil aucune origine extraordinaire et surnaturelle semblable à celle du pouvoir ecclésiastique, avaient néanmoins des raisons puissantes pour inculquer que ce pouvoir vient de Dieu, et que quiconque lui résiste, résiste à l'ordre de Dieu.

En passant à des siècles plus rapprochés de nous, nous trouverons les mêmes doctrines dans les commentateurs les plus insignes : Cornelius à Lapide interprète le passage de saint Paul de la même manière que saint Anselme, et il explique, par les mêmes raisons, la sollicitude avec laquelle les Apôtres recommandaient l'obéissance envers les puissances civiles. Voici ses paroles :

Omnis anima (omnis homo) *potestatibus sublimioribus*, id est principibus et magistratibus, qui potestate regendi et imperandi sunt præditi; ponitur enim abstractum pro concreto; *potestatibus*, hoc est potestate præditis, *subdita sit*, scilicet iis in rebus, in quibus potestas illa sublimior et superior est, habetque jus et jurisdictionem, puta in temporalibus, subdita sit regi et potestati civili, quod proprie hic intendit Apostolus; per potestatem enim, civilem intelligit; in spiritualibus vero subdita sit Prælatis, Episcopis et Pontifici.

Nota. Pro *potestatibus sublimioribus, potestatibus* supereminentibus vel *præcellentibus*, ut, Noster vertit 1. Pet. 2, *sive regi quasi præcellenti*, Syrus vertit, *potestatibus dignitate præditis :* id est magistratibus secularibus, qui potestate regendi præditi sunt, sive duces, sive gubernatores, sive consules, prætores, etc.

Seculares enim magistratus hic intelligere Apostolum patet, quia his solvuntur tributa et vectigalia quæ hisce potestatibus solvi jubet ipse v. 7, ita sanctus Basilius de Constit. monast., c. 25.

Nota ex Clement. Alexand. lib. 4. Stromatum, et S. Aug. in psal. 118. cont. 31. *Initio Ecclesiæ, puta tempore Christi et Pauli, rumor erat, per Evangelium politias humanas, regna et*

respublicas seculares everti; uti jam fit ab hæreticis prætendentibus libertatem Evangelii : unde contrarium docent, et studiosè inculcant Christus, cum solvit didrachma, et cum jussit Cæsari reddi ea quæ Cæsaris sunt ; et Apostoli : idque ne in odium traheretur Christiana religio, et ne Christiani abuterentur libertate fidei ad omnem malitiam.

Ortus est hic rumor ex secta Judæ et Galilæorum de qua Actor. 5. in fine, qui pro libertate sua tuenda omne dominium Cæsaris et vectigal, etiam morte proposita abnuebant, de quo Josephus libr. 18. Antiqu. 1. Quæ secta diu inter Judæos viguit; adeoque Christus et Apostoli in ejus suspicionem vocati sunt, quia origine erant Galilæi, et rerum novarum præcones. Hos Galilæos secuti sunt Judæi omnes, et de facto Romanis rebellârunt : quod dicerent populum Dei liberum non debere subjici et servire infidelibus Romanis; ideoque à Tito excisi sunt. Hinc etiam eadem calumnia in Christianos, qui origine erant et habebantur Judæi, derivata est : unde Apostoli, ut eam amoliantur, sæpe docent principibus dandum esse honorem et tributum.

Quare octo argumentis probat Apostolus principibus et magistratibus deberi obedientiam . . . .

. . . .

His rationibus probat Apostolus Evangelium, et christianismum, regna et magistratus non evertere, sed firmare et stabilire : quia nil regna et principes ita confirmat, ac subditorum bona, Christiana et sancta vita. Adeo, ut etiam nunc principes Japones et Indi Gentiles ament Christianos, et suis copiam faciant baptismi et christianismi suscipiendi, quia subditos Christianos, magis quam Ethnicos, faciles et obsequentes, regnaque sua per eos magis firmari, pacari et florere experiuntur.

Pour ce qui est de la manière dont la puissance civile est venue de Dieu, le célèbre commentateur se trouve d'accord avec les théologiens. Il fait comme eux la distinction entre la communication médiate, et la communication immédiate, et a soin de rappeler le sens tout spécial qu'on donne à l'*origine divine* du pouvoir, lorsqu'il s'agit de la puissance ecclésiastique.

Expliquant ces paroles : *Il n'y a pas de puissance qui ne vienne de Dieu*, il s'exprime ainsi :

Non est enim potestas, nisi à Deo; quasi diceret principatus et magistratus non à diabolo, nec à solo homine, sed à Deo ejusque divina ordinatione et dispositione conditi et instituti sunt : eis ergo obediendum est.

Nota primo. *Potestas sæcularis est à Deo mediate; quia natura et recta ratio, quæ à Deo est, dicat, et hominibus persua-*

sit præficire reipublicæ magistratus, à quibus regantur. Potestas vero Ecclesiastica immediatè est à Deo instituta; quia Christus ipse Petrum et Apostolos Ecclesiæ præfecit.

Le célèbre Dom Calmet explique le même passage avec non moins de science; il cite une grande quantité de textes des saints Pères, par lesquels il montre ce que pensaient les premiers chrétiens au sujet du pouvoir civil, et jusqu'à quel point il était calomnieux de les accuser d'être des perturbateurs de l'ordre public.

Omnis anima potestatibus, etc. « Pergit hic Apostolus docere Fideles vitæ ac morum officia. Quæ superiori capite vidimus, eo desinunt, ut bonus ordo et pax in Ecclesia interque Fideles servetur. Hæc potissimum spectant ad obedientiam, quam unusquisque superioribus potestatibus debet. Christianorum libertatem atque à Mosaicis legibus immunitatem commendaverat Apostolus; at ne quis monitis abutatur, docet hic, quæ debeat esse subditorum subjectio erga Reges et Magistratus.

Hoc ipsum gravissimè monuerant primos Ecclesiæ discipulos Petrus et Jacobus; repetitque Paulus ad Titum scribens, sive ut Christianos, insectantium injuriis undique obnoxios, in patientia contineret, *sive ut vulgi opinionem deleret, qua discipuli Jesu-Christi, omnes fermè Galilæi, sententiam Judæ Gaulonitæ sequi, et principum authoritati repugnare censebantur.*

Omnis anima, quilibet quavis conditione aut dignitate, *potestatibus sublimioribus subdita sit;* Regibus, Principibus, Magistratibus, iis denique quibus legitima est authoritas, sive absoluta, sive alteri obnoxia. Neminem excipit Apostolus, non Presbyteros, non Præsules, non Monachos, ait Theodoretus; illæsa tamen Ecclesiasticorum immunitate. Tunc solum modo parere non debes, cum aliquid Divinæ Legi contrarium imperatur : tunc enim præferenda est debita Deo obedientia; quin tamen vel arma capere adversus Principes, vel in seditionem abire liceat. Repugnandum est in iis tantum, quæ justitiam ac Dei legem violant; in cæteris parendum. Si imperaverint aut idolorum cultum aut justitiæ violationem cum necis vel bonorum jacturæ interminatione, vitam et fortunas discrimini objicito, ac repugnato ; in reliquis autem obtempera.

Non est enim potestas nisi à Deo. Absolutissima in libertate conditus est homo, nulli creatæ rei, at uni Deo subditus. Nisi mundum invasisset una cum Adami transgressione peccatum, mutuam æqualitatem libertatemque homines servassent. At libertate abusos damnavit Deus, ut parerent iis, quos ipse principes illis daret, ob pœnam arrogantiæ, qua pares Conditori effici voluerunt. At, inquies, quis nesciat, quorumdam

veterum Imperiorum initia et incrementa ex injuria atque ambitione profecta. Nemrod, exempli causa, Ninus, Nabuchodonosor, aliique quamplures, an Principes erant à Deo constituti? Nonne similius vero est, violenta Imperia primum exorta esse ab imperandi libidine? liberorum vero imperiorum originem fuisse hominum metum, qui sese impares propulsandæ externorum injuriæ sentientes, aliquem sibi Principem creavere, datamque sibi à Deo naturalem ulciscendi injurias potestatem, volentes libentesque alteri tradiderunt? Quam verè igitur docet Apostolus, quamlibet potestatem à Deo esse, eumque esse positæ inter homines authoritatis institutorem?

Il indique quatre manières selon lesquelles on peut dire que le pouvoir vient de Dieu, et il est à remarquer qu'aucune des quatre n'est extraordinaire et surnaturelle, toutes se réduisent à confirmer de plus en plus ce que la raison et l'ordre même des choses nous enseignent.

Omnino Deus potestatis autor et causa est *I. Quod, hominibus tacitè inspiraverit consilium subjiciendi se uni, à quo defenderentur. II. Quod imperia inter homines utilissima sint servandæ concordiæ, disciplinæ, ac religioni. Porro quicquid boni est, à Deo ceu fonte proficiscitur. III. Cum potestas tuendi ab aggressore vitam vel opes, hominibus à Deo tradita, atque ab ipsis in Principem conversa, à Deo primum proveniat, Principes ea potestate ab hominibus donati, hanc ab ipso Deo accepisse jure dicuntur : quamobrem Petrus humanam creaturam nuncupat, quam Paulus potestatem à Deo institutam : humana igitur et divina est, varia ratione spectata, uti diximus. IV. Denique suprema authoritas à Deo est, utpote quam Deus, à sapientibus institutam, probavit.*

Nulla unquam gens sæcularibus potestatibus magis paruit, quam primæ ætatis Christiani, qui à Christo Jesu et ab Apostolis edocti, nunquam ausi sunt Principibus à Providentia sibi datis repugnare. Discipulos fugere tantum jubet Christus. Ait Petrus, Christum nobis exemplum reliquisse, cum sese Judicum iniquitate pessimè agi passus est. Monet hic Paulus, resistere te Dei voluntati, atque æternæ damnationis reum effici, si potestati repugnas. *Quamvis nimius et copiosus noster populus, non tamen adversus violentiam se ulciscitur : patitur,* ait sanctus Cyprianus. *Satis virium est ad pugnam; at omnia perpeti ex Christo didicimus. Cui bello non idonei, non prompti fuissemus, etiam copiis impares, qui tam libenter trucidamur? si non apud istam disciplinam magis occidi liceret, quam occidere,* inquit Tertullianus. *Cum nefanda patimur, ne verbo quidem reluctamur, sed Deo remittimus ultionem,* scribebat Lactantius. Sanctus Ambrosius : *coactus, repugnare non*

novi. Dolere potero, potero flere, potero gemere : adversus arma, milites, Gothos quoque; lacrymæ meæ arma sunt. Talia enim sunt munimenta Sacerdotis. Aliter nec debeo nec possum resistere.

J'ai dit dans le texte qu'on remarquait une singulière coïncidence d'opinions sur l'origine de la société, entre les philosophes de l'antiquité, privés de la lumière de la foi, et ceux de nos jours qui ont abandonné cette lumière; les uns et les autres, manquant de l'unique guide, qui est le récit de Moïse, ne sont parvenus, en recherchant l'origine des choses, qu'à trouver le chaos, dans l'ordre physique comme dans l'ordre moral. A l'appui de mon assertion, voici des passages remarquables de deux hommes célèbres, chez lesquels le lecteur trouvera, à peu de différence près, le même langage que chez Hobbes, Rousseau et autres écrivains de la même école. « Il fut un temps, dit Cicéron, où les hommes erraient dans les campagnes à la manière des animaux, se nourrissant de proies comme les bêtes féroces, ne décidant rien par la raison, mais tout par la force. On ne professait alors aucune religion, on n'observait aucune morale, il n'y avait point de lois pour le mariage; le père ne savait quels étaient ses enfants, et l'on ignorait la possession des biens en vertu des principes d'équité. Aussi les passions aveugles et téméraires régnaient-elles en tyrans au milieu de l'erreur et de l'ignorance, employant pour se satisfaire leurs abominables satellites, les forces du corps. « Nam fuit quoddam tempus cum in agris homines passim bestiarum more vagabantur, et sibi victu ferino vitam propagabant; nec ratione, animi quidquam, sed pleraque viribus corporis administrabant. Nondum divinæ religionis, non humani officii ratio colebatur: nemo nuptias viderat legitimas, non certos quisquam inspexerat liberos; non jus æquabile quid utilitatis haberet, acceperat. Ita propter errorem atque inscitiam, cæca ac temeraria dominatrix animi cupiditas ad se explendam viribus corporis abutebatur, perniciosissimis satellitibus. » (De Inv. 1.)

On trouve chez Horace la même doctrine :

Cum prorepserunt primis animalia terris,
Multum et turpe pecus, glandem atque cubilia propter
Unguibus et pugnis, dein fustibus, atque ita porro
Pugnabant armis, quæ post fabricaverat usus :
Donec verba, quibus voces sensusque notarent,
Nominaque invenere : dehinc absistere bello,
Oppida cœperunt munire et ponere leges,
Neu quis fur esset, neu latro, neu quis adulter.
Nam fuit ante Helenam mulier teterrima belli
Causa : sed ignotis perierunt mortibus illi,

Quos Venerem incertam rapientes, more ferarum,
Viribus editior cædebat, ut in grege taurus.
Jura inventa metu injusti fateare necesse est,
Tempora si fastosque velis evolvere mundi,
Nec natura potest justo secernere iniquum,
Dividit ut bona diversis, fugienda petendis.

(*Satir.*, lib. I, sat. 3.)

« Quand les hommes commencèrent à ramper sur la terre, ce n'était qu'un troupeau d'animaux bruts et muets, qui se disputaient avec les ongles ou le poing un peu de glands ou une tanière. Ils se battirent ensuite avec des bâtons, et des armes que l'expérience leur fit inventer. Enfin, ils trouvèrent des sons et des paroles pour exprimer leurs pensées; peu à peu ils se lassèrent des combats et songèrent à se bâtir des villes, à faire des lois pour empêcher le vol, le brigandage, l'adultère : car, avant Hélène, plus d'une femme avait déjà été un affreux sujet de guerre. Le plus fort abusant de sa force, à la manière de la brute, frappait le faible, comme fait le taureau dans un servile troupeau : ils se disputaient ainsi les plaisirs d'une inconstante Vénus; mais leurs trépas sont restés sans gloire. Si vous consultez l'origine des choses, vous avouerez que c'est la crainte de l'injustice qui a fait les lois. La nature suffit à discerner ce qui est bon de ce qui ne l'est pas, ce qu'il faut rechercher de ce qu'il faut fuir; mais elle est impuissante à distinguer la justice de l'iniquité. »

NOTE 2, PAGE 68.

A propos de cette question sur l'origine médiate ou immédiate du pouvoir civil, il est remarquable qu'au temps de Louis de Bavière les princes de l'Empire aient approuvé solennellement l'opinion qui soutient que le pouvoir impérial émane immédiatement de Dieu. Dans une Constitution impériale publiée contre le pontife romain ils établirent la proposition suivante : « Afin d'éviter un si grand mal, nous déclarons que la dignité et la puissance impériales procèdent immédiatement de Dieu seul. *Ad tantum malum evitandum, declaramus, quod imperialis dignitas et potestas est immediatè à Deo solo.* » Pour nous former une idée de l'esprit et des tendances de cette doctrine, rappelons ce qu'était ce Louis de Bavière. Excommunié par Jean XXII, et plus tard par Clément VI, il en vint jusqu'à déposer ce dernier pontife, pour mettre sur la Chaire pontificale l'antipape Pierre, à raison de quoi le pape, après des admonestations répétées, finit par le

dépouiller de la dignité impériale, en lui faisant succéder sur le trône Charles, quatrième du nom.

Le luthérien Ziégler, ardent défenseur de la *communication immédiate*, compare, pour expliquer sa doctrine, l'élection du prince à celle du ministre de l'Église : celui-ci, dit-il, ne reçoit pas son pouvoir spirituel du peuple, il lui vient immédiatement de Dieu. On voit par cette explication combien j'ai eu raison de dire, que la tendance d'une semblable doctrine était de mettre de niveau les deux puissances temporelle et spirituelle, en donnant à entendre que cette dernière ne pouvait prétendre sur l'autre aucune supériorité à raison de son origine. Je ne dis cependant pas que la déclaration faite au temps de Louis de Bavière eût directement ce but, puisqu'on peut plutôt la regarder comme une sorte d'arme employée contre l'autorité pontificale dont on redoutait alors l'ascendant. Mais on sait bien que les doctrines, outre l'action qu'elles exercent par suite de l'emploi qu'on en fait, contiennent une autre force qui leur est exclusivement propre, et dont l'action va se développant à mesure que l'occasion s'y prête. Quelque temps après, nous voyons les rois d'Angleterre défenseurs de la suprématie religieuse qu'ils viennent d'envahir, appuyer la proposition qui se trouve avancée dans la Constitution impériale.

Je ne sais sur quel fondement on a pu dire que l'opinion de Ziégler avait été l'opinion commune avant Puffendorf; en consultant les écrivains ecclésiastiques et séculiers, on ne trouve pas le moindre appui à une semblable assertion. Rendons justice même à nos adversaires : l'opinion de Ziégler, défendue par Boecler et autres, fut combattue par quelques Luthériens, entre autres par Boehmer, lequel observe que cette opinion n'est point favorable, comme le prétendent ses partisans, à la sécurité de la République et des princes.

Pour répéter ce que j'ai déjà expliqué dans le texte, je ne crois pas que l'opinion de la *communication immédiate* sainement entendue, soit aussi inadmissible et dangereuse que quelques-uns l'ont voulu supposer ; mais comme elle prêtait le flanc à une mauvaise interprétation, les théologiens catholiques ont très-bien fait de la combattre en ce qu'elle pouvait renfermer d'attentatoire au dogme de l'*origine divine* du pouvoir ecclésiastique.

NOTE 3, PAGE 79.

Je pourrais citer mille passages remarquables pour prouver au lecteur combien les ennemis du clergé catholique l'ont

faussement accusé d'avoir été favorable au despotisme, d'avoir contracté avec le despotisme une alliance impie. Mais pour être bref, et pour lui épargner la fatigue de tant de textes et de citations, je me contenterai de lui présenter un échantillon de ce qu'étaient sur ce point en Espagne les opinions courantes au commencement du dix-septième siècle, peu d'années après la mort de Philippe II, de ce monarque qu'on nous peint à chaque instant comme la personnification du fanatisme religieux et de la servitude politique.

Parmi les nombreux ouvrages qui dans ce temps ont été écrits sur ces délicates matières, il en est un fort singulier et qui ne paraît pas être des plus connus. En voici le titre :

Traité de la République et de la Politique chrétienne, à l'usage des Rois et des Princes, et de ceux qui tiennent leur place dans le Gouvernement; par le frère Jean de Sainte-Marie, religieux déchaux de la province de Saint-Joseph, de l'ordre de notre glorieux père saint François.

Ce livre, imprimé à Madrid en 1615, muni de toutes les licences, approbations et autres formalités d'usage, dut obtenir à cette époque un fort bon accueil, puisqu'en 1616 on le réimprimait déjà à Barcelone, chez Sébastien de Cormellas. Qui sait si cet ouvrage n'inspira point à Bossuet l'idée de celui qui porte pour titre : *Politique tirée des propres paroles de l'Écriture sainte?* Ce qu'il y a de certain, c'est que le titre est analogue, et que la pensée en est la même au fond, bien que réalisée d'une autre manière. « Je pense me tirer de difficulté, dit le frère Jean de Sainte-Marie, en présentant aux rois dans ce traité, non mes raisons, ou celles que je pourrais emprunter aux grands philosophes et aux histoires humaines, mais les paroles de Dieu et de ses saints, et les histoires divines, canoniques, dont l'enseignement ne pourra être méprisé, dont l'autorité ne pourra être injurieuse à personne, quelque puissant et souverain que l'on soit : il suffit en effet d'être chrétien pour s'y soumettre, car tout y sera dicté par le Saint-Esprit auteur de ces divines maximes. Si j'y allègue des exemples de rois de la gentilité, si je m'y appuie de l'antiquité et m'y sers des sentences de philosophes étrangers au peuple de Dieu, ce ne sera qu'en passant, et de la même manière que l'on reprendrait son bien de ceux qui le retiennent et le possèdent injustement. » (Chap. 2.)

L'ouvrage est dédié au Roi; en s'adressant à lui, en le priant de le lire et de ne point se laisser tromper par ceux qui voudraient l'éloigner d'une semblable lecture, le bon religieux lui dit avec une candeur charmante : « Et qu'on ne vous dise pas que ce sont là des choses métaphysiques, impraticables, ou presque impossibles... »

L'épigraphe placée en tête du premier chapitre est celle-ci : « Ad vos (ô Reges) sunt hi sermones mei, ut discatis sapientiam et non excidatis : qui enim custodierint justa justè, justificabuntur : et qui didiscerint ista, invenient quid respondeant. » *Sap.* 6, v. 10.

Au premier chapitre, qui a ce titre : « Où l'on traite brièvement de ce que ce mot de république comprend en soi, et de sa définition, » nous lisons ces remarquables paroles : « De sorte que la Monarchie, pour ne point dégénérer, ne doit point être sans frein et absolue (ce qui rend insensé le commandement et le pouvoir); elle doit être liée aux lois pour tout ce qui tombe sous la loi ; et pour les choses particulières, passagères, elle doit être assujettie au conseil, par l'effet de l'enchaînement qu'elle doit avoir avec l'Aristocratie, qui est son aide, et qui forme un conseil d'hommes savants et puissants : que si la Monarchie n'a point ce sage tempérament, il en résulte de grandes fautes dans le gouvernement, peu de satisfaction et, au contraire, de nombreux mécontentements chez les gouvernés. Tous les hommes les plus sensés de tous les temps, et les plus instruits dans les facultés diverses, ont regardé cette espèce de gouvernement comme la mieux ordonnée; et l'on n'a jamais cru qu'une cité ou un royaume fussent bien gouvernés sans cela. Les bons rois, les hommes excellents dans le gouvernement, ont toujours favorisé ce système : les autres, au contraire, emportés par leur puissance ont suivi un chemin opposé. D'après cela, si le monarque, quel qu'il soit, se décide de sa propre tête, sans prendre conseil ou contre l'avis de ses conseillers, il sort des bornes de la monarchie; et, dût-il même réussir dans sa résolution, il entre dans la tyrannie. Les histoires sont pleines de ces exemples et de leurs funestes résultats : qu'il suffise d'en citer un, celui de Tarquin-le-Superbe, au premier livre de Tite-Live, roi plein d'un orgueil démesuré, qui, pour s'emparer de tout et mettre tout à ses pieds, s'attacha avec un grand soin à affaiblir l'autorité du Sénat romain dans le nombre des sénateurs, voulant ainsi s'arroger à lui seul une décision absolue sur tout ce qui se passait dans l'empire. »

Au chapitre II où l'auteur recherche « ce que signifie le nom de roi, » on lit ce qui suit : « Ici vient à propos la troisième signification de ce nom de Roi, qui est le même que celui de Père; comme on le voit dans la Genèse, lorsque les Sichemites donnèrent à leur roi le nom d'Abimelech, qui veut dire : « mon Pere et mon Seigneur. » Anciennement on appelait les rois Pères de leurs Républiques. De là vient que le roi Théodoric définissant la majesté royale (au rapport de

Cassiodore), dit ces mots : *Princeps est Pastor publicus et communis.* Le Roi n'est autre chose qu'un Père public et commun de la République. A cause de l'extrême ressemblance qu'il y a entre l'office de Roi et celui de Père, Platon a appelé le roi Père de famille. Et le philosophe Xénophon a dit : *Bonus Princeps nihil differt à bono Patre.* La différence entre eux consiste uniquement en ce que l'un a peu et l'autre beaucoup de monde sous son empire. Et à coup sûr il est fort raisonnable de donner aux rois ce titre de Père ; car ils doivent être les pères de leurs sujets, de leurs royaumes, veillant pour leur bien et leur conservation, avec l'amour et la sollicitude d'un père. La royauté, dit Homère, n'est autre chose qu'un gouvernement paternel, comme celui du père sur ses enfants : « Ipsum namque regnum imperium est suapte natura paternum. *La meilleure manière pour bien gouverner, c'est que le Roi revête un amour de père et regarde ses sujets comme des enfants nés de ses entrailles. L'amour d'un père pour ses enfants, sa sollicitude pour qu'il ne leur manque rien, être tout entier pour chacun d'eux, tout cela a la plus grande ressemblance avec l'amour du roi pour ses sujets. Il s'appelle père, et ce nom l'oblige à des actions qui correspondent à ce que ce nom signifie.* Ce nom de père, si propre aux Rois, et qui, bien considéré, entre tous les titres et toutes les épithètes de la majesté et de la puissance, est le plus grand, puisqu'il comprend tout, le genre et les espèces, le Père étant au-dessus du Seigneur, du Maître, du Capitaine, du Chef; ce nom, dis-je, est au-dessus de tout autre nom humain, pour désigner la domination et la sollicitude. L'antiquité, afin d'honorer d'une manière extraordinaire un empereur, l'appelait le Père de la République, ce qui était plus que César, plus qu'Auguste, plus que tout autre nom glorieux ; elle lui décernait ce titre, soit pour le flatter, soit pour l'obliger aux grands effets qu'exige ce nom de Père. Enfin, par ce nom, on dit aux Rois ce qu'ils doivent faire : diriger, gouverner, maintenir dans la justice leurs Républiques et leurs Royaumes ; paître comme de bons pasteurs leurs brebis raisonnables ; les soigner et les guérir comme des médecins ; avoir soin de leurs sujets, comme un père de ses enfants, avec prudence, amour, sollicitude, car le roi est pour eux plutôt que pour lui-même. « Les Rois sont plus obligés envers le Royaume et la République qu'envers eux-mêmes : en effet, si nous regardons l'origine et l'institution du Roi et de la Monarchie, nous trouverons que le Roi fut fait pour le bien du Royaume, et non le Royaume pour le bien du Roi. »

Au chapitre III, dont voici le titre : « Si le nom de Roi est

le nom d'un office, » il s'exprime ainsi : « Outre ce que nous avons dit, on prouve encore que le nom de Roi est le nom d'un office, par cette maxime vulgaire : Le bénéfice récompense l'office. Donc, puisque les Rois ont de si grands bénéfices, non-seulement par les tributs considérables que leur donne la République, mais encore par l'avantage qu'ils tirent des bénéfices et rentes ecclésiastiques, il est certain qu'ils ont un office et le plus grand de tous, à raison de quoi le royaume tout entier vient à leur secours avec une si grande largesse : c'est ce que dit saint Paul dans l'Epître aux Romains : *Ideo et tributa præstatis*, etc. Les royaumes ne contribuent pas pour rien ; tous ces Etats, toutes ces charges, ces grandes rentes, une si grande autorité, ce nom, cette dignité si éminente ne sont point donnés sans redevance. Ils auraient le nom de Rois pour rien, s'ils n'avaient personne à régir et à gouverner, s'ils étaient déchargés de cette obligation : *In multitudine populi dignitas Regis.* Cette grande dignité, ces grands biens, cette élévation, cette majesté, cet honneur, sont possédés par eux avec la charge perpétuelle de régir et de gouverner leurs Etats, afin de les conserver dans la paix et la justice. *Que les Rois sachent donc qu'ils ne sont rois que pour servir leurs Royaumes; et ceux-ci le leur paient.* Ils ont un office qui les oblige au travail : *Qui præest in sollicitudine*, dit saint Paul. Tel est le titre et le nom du Roi, et de celui qui gouverne : Celui qui est le premier non-seulement dans les honneurs et les satisfactions, mais aussi dans les soins et les sollicitudes. *Qu'ils ne croient pas n'être rois que de nom et de représentation, et n'être obligés qu'à se faire adorer*, à représenter uniquement avec pompe la personne royale, et leur dignité souveraine, à l'exemple de quelques rois des Perses ou des Mèdes qui ne furent qu'une ombre de Rois, aussi oublieux de leur office que s'ils ne l'eussent jamais reçu. Il n'y a pas de chose plus morte, et qui ait moins de substance, qu'une image d'ombre ne remuant le bras ou la tête qu'au mouvement de celui qui la pousse. Dieu défend au peuple hébreu d'avoir des statues ou des fictions peintes, qui présentent une main là où il n'y en a pas, et font voir un visage qui n'existe pas, montrant aux yeux un corps imaginaire, et feignant par des actions en apparence vivantes, de voir et de parler : car Dieu n'aime point les feintes images, les hommes de peinture, ni les rois de sculpture, comme ceux dont parle David : *Os habent et non loquentur, oculos habent et non videbunt.* Une langue qui ne parle pas, des yeux qui ne voient pas, des oreilles qui n'entendent pas, des mains qui ne travaillent pas : à quoi cela sert-il ? Est-ce autre que d'être une idole de pierre, laquelle

n'a du Roi que cette représentation extérieure? Avoir le nom suprême et toute l'autorité, et n'être homme pour rien, cela est mal sonnant. Les noms donnés de Dieu aux choses sont comme le titre d'un livre qui en peu de mots contient tout ce que renferme le livre même. Ce nom de Roi est donné de Dieu aux Rois, et il contient tout ce qu'ils sont tenus de faire en vertu de leur office. Si les actions ne répondent point au nom, c'est comme si la bouche dit oui, tandis que la tête fait signe que non, réponse d'un histrion, et qu'on ne prend point au sérieux. On tiendrait pour une moquerie et un leurre l'enseigne qui dirait : « Ici l'on vend de l'or fin, » si en réalité ce n'était que de l'oripeau. Le nom de Roi ne doit point être une chose oiseuse, et comme une superfluité dans la personne royale ; que ce nom serve comme il sonne, et soit ce qu'il publie ; votre nom dit que vous régissez et gouvernez, régissez donc et gouvernez : point de rois de carton, selon le langage vulgaire, c'est-à-dire point de rois qui n'aient que le nom. En France, il y eut un temps où les Rois n'avaient que le nom de rois, tout le gouvernement étant aux mains de leurs capitaines : pour eux, ils ne s'occupaient que de gourmandise et de luxure, semblables à des brutes. Afin de constater qu'ils étaient en vie, car ils ne sortaient jamais, ils se montraient une fois l'an, le premier du mois de mai, sur la place de Paris, assis sur un trône, comme des rois de comédie ; et là on les saluait, on leur présentait des dons, et, de leur côté, ils accordaient quelques faveurs à qui leur semblait bon. Afin de nous faire voir jusqu'à quel degré de misère ils étaient descendus, Eginard nous dit, au commencement de sa vie de Charlemagne, qu'ils n'avaient nul courage et ne donnaient pas le moindre échantillon de grandes actions : ils n'avaient que le vain nom de Rois, car dans le fait ils n'étaient point rois, et ils n'avaient aucune part au gouvernement ni aux richesses du royaume : tout était au pouvoir des préfets du palais, appelés majordomes de la maison royale ; ceux-ci s'emparaient tellement de tout, qu'ils ne laissaient rien au triste roi si ce n'est le titre ; assis sur un trône avec ses longs cheveux et sa longue barbe, le monarque jouait son rôle, faisant semblant d'écouter les ambassadeurs accourus de toutes parts, et de leur donner des réponses à leur retour vers leurs maîtres ; tandis qu'en réalité il ne répondait que ce qu'on lui avait appris, ou donné par écrit, quoiqu'il parût tirer sa réponse de son propre esprit. De sorte que la puissance royale se réduisait pour lui à cet inutile nom de roi, à ce trône et à cette majesté risibles ; les véritables rois et maîtres étaient ces favoris, qui l'opprimaient de leur puissance. Dieu disait d'un

roi de Samarie, que ce n'était qu'un peu d'écume; vu de loin cela paraissait quelque chose, mais lorsqu'on venait à le toucher, ce n'était plus rien. Simia in tecto rex fatuus in solio suo (*a*). *Singe sur un toit, qui, présentant les apparences d'un homme, est tenu pour tel par celui qui ignore ce qu'il est; tel est un roi inutile sur son trône. Le singe sert aussi de jouet aux enfants, et le roi est un sujet de risée pour celui qui le considère étranger à toute action royale, revêtu d'autorité et ne gouvernant pas. Un roi couvert de pourpre, assis sur un trône avec une grande majesté, comme il convient à sa grandeur, grave, sévère et terrible en apparence, mais dans le fait n'étant absolument rien. Comme une peinture de la main du Greco, qui placée en haut et vue de loin paraît fort belle et produit un grand effet; mais qui de près n'est que barres et ébauches.* Toute la pompe et la majesté, bien considérées, ne sont qu'une ébauche et une ombre de Roi. *Simulacra gentium*, dit David, en parlant des rois qui n'ont que le nom; et d'après le texte hébreu: *Imago fictilis et contrita.* Figure de terre pilée, qui s'écroule de tous côtés: vain simulacre, qui fait grande apparence et n'est que mensonge. Ici s'applique parfaitement le nom qu'Elifaz donnait injustement à Job, lorsqu'il qualifiait ce Roi bon et juste, d'homme sans fond et sans substance, qui n'avait que des apparences extérieures: il l'appelait *Myrmicoleon*, c'est-à-dire du nom de cet animal qui en latin est nommé *Formica-leon*, parce qu'il a une conformation monstrueuse; la moitié de son corps, en effet, représente un farouche lion, animal qui fut toujours le symbole du Roi, et l'autre moitié une fourmi, c'est-à-dire la chose la plus débile et la plus insignifiante. Voici l'autorité, le nom, le trône, la majesté d'un fier lion et d'un puissant monarque; mais quant à l'essence, vous ne trouvez que celle d'une fourmi. Il y a eu des Rois dont le seul nom effrayait et mettait le monde en épouvante; mais en eux-mêmes ces Rois n'avaient aucune substance; dans leur Royaume ils n'étaient qu'une fourmi; nom et office fort grands, mais sans effet. Que le Roi se reconnaisse donc pourvu d'un office, et non-seulement d'un office, mais de tous les offices, dont il est le surintendant général, obligé de travailler et de parler dans tous. Saint Augustin et saint Thomas, expliquant ce passage de saint Paul qui traite de la dignité épiscopale, disent que le mot *évêque* se compose en grec de deux racines signifiant la même chose que *surintendant*. Le nom d'évêque, de roi, et de tout autre supérieur, est un nom qui signifie surintendance et concours dans tous les offices. C'est

(*a*) S. Bernard, de Consider. ad Eug., cap. VII.

là ce qu'exprime le sceptre, dont les Rois font usage dans les actes publics, cérémonie en usage chez les Egyptiens, lesquels l'avaient empruntée des Hébreux : ceux-ci, pour faire comprendre le devoir d'un bon roi, peignaient un œil ouvert placé en haut, sur la pointe d'une baguette en forme de sceptre; représentant ainsi, d'un côté, le grand pouvoir du Roi, la sollicitude, la vigilance qu'il doit avoir; de l'autre, qu'il ne doit pas se contenter d'avoir la suprême puissance, d'occuper le lieu le plus élevé, le plus éminent, et de passer avec cela sa vie dans le sommeil et le repos; il doit être au contraire le premier dans le commandement et dans le conseil, il doit être tout dans chaque office divers, veillant sans cesse et surveillant, comme fait chaque homme dans ce qui lui appartient. Jérémie le comprit aussi dans ce sens, car Dieu lui demandant ce qu'il voyait, il répondit : *Virgam vigilantem ego video.* Tu as fort bien vu, et en vérité je te dis que moi, qui suis la tête, je veillerai sur mon corps; moi, qui suis pasteur, je veillerai sur mes brebis; moi, qui suis Roi et Monarque, je veillerai sans me lasser sur tous mes inférieurs. *Regem festinantem*, dit le chaldéen, un Roi qui se hâte; car, bien qu'il ait des yeux et qu'il voie, s'il reste dans son repos, dans ses plaisirs et ses amusements, s'il ne va de côté et d'autre, s'il ne fait en sorte de voir et d'apprendre tout ce qui se passe de bien ou de mal dans son royaume, il est comme s'il n'était point. Qu'il considère qu'il est la tête, et la tête du lion, lequel même en dormant a les yeux ouverts; qu'il est la verge armée d'yeux; qu'il est le flambeau : qu'il ouvre donc ses yeux et ne dorme pas, se reposant sur ceux qui peut-être sont aveugles ou n'ont pas plus d'yeux que les taupes; que s'ils en ont, ce n'est que pour voir leur intérêt et distinguer de plus loin ce qui convient à leur profit, à leur accroissement. Ceux-là ont des yeux pour eux, et il serait mieux qu'ils n'en eussent point, car ce sont des yeux de milan, des yeux d'oiseau de rapine. »

Au chapitre IV qui a pour titre : « De l'Office des Rois, » voici comment l'auteur explique l'origine du pouvoir royal et ses obligations : « Il suit de là, dit-il, que l'institution de l'Etat Royal ou de Roi, représenté par la tête, n'a pas été seulement pour l'usage et le profit du Roi lui-même, mais pour celui de tout son Royaume. Aussi doit-il voir, écouter, sentir et entendre, non-seulement par lui et pour lui, mais par tous et pour tous. Il ne doit pas uniquement fixer son regard sur ses propres grandeurs, mais sur le bien de ses sujets, puisque c'est pour eux et non pour lui seul qu'il est né Roi dans le monde. « Adverte, disait Sénèque à l'empe-

reur Néron, Rempublicam non esse tuam, sed te Reipublicæ.» *Les premiers hommes qui, sortant de la solitude, se réunirent pour vivre en commun, savaient que chacun naturellement travaille pour soi ou pour les siens, et que personne ne s'occupe de tous : ils convinrent de choisir un homme de mérite excellent, afin que tous eussent recours à lui, un homme qui se distinguant entre tous par sa vertu, sa prudence et son courage, fût le chef de tous, les gouvernât tous, veillât pour tous, et s'inquiétât de l'avantage de tous, de l'utilité commune, comme un père de ses enfants, et un pasteur de ses brebis. Or, considérant que cet homme, abandonnant ses affaires pour celles d'autrui, ne pouvait s'entretenir lui et sa maison (tout le monde alors se nourrissait du travail de ses mains), on détermina que tous lui donneraient sa nourriture et sa subsistance, afin qu'il ne fût point distrait par d'autres occupations que celles du bien commun et du gouvernement public. Telle fut la fin pour laquelle les rois furent établis; tel fut leur commencement; tel doit être le souci du bon Roi, d'avoir plus de soin du bien public que de son bien particulier.* Toute sa grandeur est au prix de beaucoup de sollicitude; l'angoisse, l'inquiétude de l'âme et du corps, qui est fatigue pour lui, est pour les autres repos, soutien, protection : ainsi les riantes fleurs et les fruits, tout en décorant l'arbre, ne sont pas autant pour l'arbre et à cause de l'arbre qu'à cause d'autrui. Gardez-vous de penser que tout le bonheur est dans la beauté et la grâce de la fleur, et de ceux qui sont les fleurs du monde : les puissants rois et les princes sont des fleurs, mais des fleurs qui consument leur vie, qui sont pleins de soucis et dont le fruit sera plutôt pour la jouissance d'autrui que pour leur propre jouissance. Car, dit le juif Philon, le Roi est pour son royaume ce qu'est le savant pour l'ignorant, ce qu'est le pasteur pour ses brebis, le père pour ses enfants, la lumière pour les ténèbres, et ce qu'est Dieu sur la terre pour toutes ses créatures. L'investiture qu'il donna à Moïse lorsqu'il le fit Roi et chef de son peuple, fut de lui dire qu'il devait être comme Dieu, le père commun de tous; car l'office et la dignité de roi oblige à tout cela. *Omnium domos illius vigilia defendit, omnium otium illius industria, omnium vacationem illius occupatio* (*a*). C'est ce que dit le prophète Samuel au roi Saül, récemment élu Roi, lorsqu'il lui expose les obligations de son office : Considère, Saül, que Dieu aujourd'hui t'a donné l'onction de Roi sur tout ce royaume; tu es obligé par office de le gouverner tout entier. On ne t'a point fait Roi pour que tu te mettes à dormir, que tu t'enor-

(*a*) Seneca, lib. de Consol.

gueillisses et te glorifies de la dignité de Roi ; mais pour que tu gouvernes ton royaume, que tu le maintiennes dans la paix et la justice, que tu le défendes et le protéges contre ses ennemis : *Rex eligitur, non, ut suî ipsius curam habeat*, dit Socrate, *et sese molliter curet, sed ut per ipsum ii, qui elegerunt, bene beateque vivant*. Ils ne furent point créés ni introduits dans le monde pour leur seule commodité et leur plaisir, pour que tout bon morceau arrivât dans leur assiette (s'il en était ainsi, personne ne se soumettrait à eux de bonne grâce) ; mais ils le furent pour l'avantage et le bien commun de tous leurs sujets, pour les gouverner, les protéger, les enrichir, les conserver et les servir. Voilà ce que l'on peut dire, car bien que le sceptre et la couronne aient en apparence une figure de domination et de commandement, l'office de Roi est en toute rigueur un office d'esclave. *Servus communis, sive servus honoratus*, a-t-on dit quelquefois en parlant du Roi, *quia a tota Republica stipendia accipit, ut serviat omnibus*. Et c'est un titre dont se glorifie également le Souverain-Pontife : *Servus Servorum Dei*. Dans l'antiquité ce nom d'esclave était infâme ; mais depuis que le Christ l'a porté, il est devenu plein d'honneur : or, s'il ne répugne et ne déroge pas à l'essence et à la nature du Fils de Dieu, il ne peut non plus déroger à la nature et à la grandeur du Roi.

« C'est ce que comprenait et disait clairement Antigone, roi de Macédoine, à son fils, lorsqu'il le reprenait de l'empire excessif qu'il exerçait sur ses sujets : *An ignoras, fili mi, regnum nostrum nobilem esse servitutem*. Avant lui, Agamemnon avait dit de la même manière : « Nous vivons dans une grande apparence de grandeur et d'élévation ; mais, en réalité, nous sommes les serviteurs et les esclaves de nos sujets.» Tel est l'office des bons rois : servir avec honneur. Dès qu'ils sont rois, leurs actions ne dépendent plus seulement de leur propre volonté, mais des lois et des règles qu'on leur a données, et des conditions auxquelles ils ont accepté l'empire. Et lors même qu'ils manquent à ces conditions (qui sont l'effet d'une convention humaine), ils ne peuvent manquer à celle qui leur est donnée par la loi naturelle et divine, aussi maîtresse des rois que des sujets ; or, ces règles sont presque toutes renfermées dans ces paroles de Jérémie, que Dieu, au sentiment de saint Jérôme, adresse aux rois en leur donnant le commandement : *Facite judicium et justitiam, liberate vi oppressum de manu calumniatoris, et advenam, et pupillum, et viduam nolite contristare, neque opprimatis iniquè, et sanguinem innocentem non effundatis*. Tel est le résumé des obligations du roi ; telles sont les lois de son institution qui l'obli-

gent à maintenir dans la paix et la justice l'orphelin, la veuve, le pauvre, le riche, le puissant, et celui qui ne peut rien par lui-même. C'est sur lui que pèsent les torts de ses ministres envers les uns, les injustices dont souffrent les autres, les angoisses de l'affligé, les larmes de celui qui pleure : sans parler de mille autres charges, d'un déluge de soucis et d'obligations imposés à quiconque est prince et chef d'un Etat. Car s'il est la tête pour commander et gouverner, pour soutenir et soulever les fardeaux des autres, il doit être aussi comme les pieds sur lesquels repose tout le poids du corps de la république. Les rois et les monarques, dit le saint homme Job, ainsi que nous l'avons vu, portent et traînent le monde sur leurs épaules, à raison de leur office. De là vient cette figure que nous voyons au livre de la Sagesse : *In veste poderis, quam habebat summus Sacerdos, totus erat orbis terrarum.* Dès qu'un homme est roi, qu'il se tienne pour dit qu'on lui a jeté sur le dos une charge tellement pesante, qu'un char robuste ne la pourrait porter. Moïse le sentait bien; car Dieu l'ayant fait son vice-roi, son capitaine-général, son lieutenant dans le gouvernement, au lieu de lui rendre grâces pour une si honorable faveur, il se plaignait de voir placer sur ses épaules une charge si lourde. *Cur afflixisti servum tuum? Cur imposuisti pondus universi populi hujus super me?* Continuant ses gémissements, il dit encore : « *Numquid ego concepi omnem hanc multitudinem?* Aut genui eam, *ut dicas mihi : porta eos?* Seigneur, est-ce donc moi qui les ai mis au monde? Est-ce moi qui les ai engendrés, pour que vous m'ordonniez de les prendre sur mes épaules et les porter? » Or, il est à remarquer que Dieu ne disait pas un mot de cela à Moïse; il lui ordonnait seulement de les régir et de les gouverner, de remplir à leur égard l'office de capitaine et de chef. Et cependant, que dit Moïse? Que Dieu lui avait ordonné de les prendre sur ses épaules : *Porta eos.* Il semble donc se plaindre à tort, puisqu'on lui dit uniquement d'être capitaine, de diriger, d'ordonner, de gouverner. On a coutume de dire : A bon entendeur, il suffit d'un mot. Celui qui sait et comprend ce que c'est que de gouverner et d'être chef, sait aussi que gouvernement et charge sont une même chose. Les mots mêmes *regere* et *portare* sont synonymes et ont une même signification : point de gouvernement ni d'emploi sans charge et travail. Dans la distribution des offices que fit Jacob entre ses enfants, il désigna Ruben pour être le premier dans son héritage, et le plus grand dans le commandement : *Prior in donis, major in imperio.* Et saint Jérôme traduit : *major ad portandum*, car le commandement et la charge sont une même

chose : et la charge, le travail sont d'autant plus grands que le commandement est plus élevé. Saint Grégoire, dans ses *Morales*, dit que la puissance, la domination, l'empire des rois sur tout le monde, ne doit point être regardé comme un honneur, mais comme un travail : *Potestas accepta non honor, sed onus æstimatur*. Et cette vérité a été perçue même par les plus aveugles de la gentilité : l'un d'eux, saisissant la chose sous le même aspect, dit en parlant d'un autre païen que son dieu Apollon avait fait tout glorieux et joyeux par le don d'un certain office : *Lætus erat, mixtoque oneri gaudebat honore*. De sorte que régner et commander est un assemblage d'un peu d'honneur et de beaucoup de charge. Le mot latin qui signifie honneur ne diffère de celui qui signifie charge que par une lettre : *Onos* et *onus*. Du reste, il y a eu et il y aura toujours quelqu'un pour prendre la charge à cause de l'honneur; quoique tout le monde prenne le moins possible ce qui pèse, et le plus possible ce qui est glorieux; choix dangereux, car ceci n'est pas toujours le plus sûr. »

Si l'on taxait un pareil langage de flatterie, il serait difficile de deviner ce qu'on entend par *dire des vérités*. Et faites attention que celles-ci ne sont point dites en passant; le bon religieux met une telle insistance à les inculquer, qu'on y pourrait trouver quelque irrévérence, si la candeur enfantine de son langage ne révélait les plus pures intentions. Ce passage est long, mais plein d'intérêt, car il reflète fidèlement l'esprit de l'époque.

Mille autres textes pourraient prouver combien faussement on accuse le clergé catholique d'être favorable au despotisme; je ne terminerai pas sans insérer ici deux excellents passages du docte P. Fr. Ferdinand de Zeballos, religieux hiéronymite du monastère de Saint-Isidore-del-Campo, et connu par un ouvrage qui s'intitule : *La fausse Philosophie, ou l'Athéisme, le Déisme, le Matérialisme, et autres sectes nouvelles, convaincues de crime d'Etat contre les souverains et leurs régales, contre les magistrats et les puissances légitimes* (Madrid, 1776). Voyez avec quel tact le savant écrivain apprécie l'influence de la religion sur la société (Liv. II, diss. 12, art. 2).

« *Le gouvernement doux et modéré est celui qui convient le mieux à l'esprit de l'Evangile.*

§ 1.

» Une des excellences qu'il faut estimer dans notre sainte

Religion, c'est qu'elle offre à la politique humaine, dans ses importantes vérités, une aide pour conserver avec moins de peine le bon ordre parmi les hommes. « La Religion chrétienne, dit Montesquieu avec beaucoup de vérité, est éloignée du pur despotisme : c'est que la douceur étant si recommandée dans l'Evangile, elle s'oppose à la colère despotique avec laquelle le prince se ferait justice et exercerait ses cruautés. »

» Il faut faire attention que cette *opposition* mise par le christianisme à la cruauté du prince, ne doit point être active, mais passive, et pleine de cette douceur que le christianisme ne saurait perdre sans oublier son caractère. C'est la différence qui existe entre les chrétiens catholiques et les calvinistes et autres protestants. Basnage et Jurieu, au nom de toute leur réforme, ont écrit que les peuples peuvent faire la guerre à leurs princes, dès qu'ils sont opprimés par eux, ou qu'il leur paraît que leur conduite est tyrannique.

» L'Eglise catholique n'a jamais altéré la doctrine qu'elle a reçue à cet égard de Jésus-Christ et des Apôtres. Elle aime la modération ; elle se réjouit du bien, mais elle ne résiste point au mal, elle le surmonte par la patience.

» Les gouvernements qui se règlent selon les fausses religions ne peuvent se contenter d'une politique modérée : chez eux, le despotisme ou la tyrannie des princes, l'atrocité des châtiments, la rigueur d'une législation inflexible et cruelle sont autant de maux nécessaires. — Mais pourquoi n'est-il donné qu'à la Religion catholique de purger de cette inhumanité les gouvernements humains ?

» Premièrement, à cause de la forte impression que produisent ses dogmes ; secondement, par l'effet de la grâce de Jésus-Christ qui rend les hommes dociles pour faire le bien, et énergiques contre le mal.

» Là où règne une fausse religion, et où manquent, par conséquent, ces deux secours, le gouvernement est dans la nécessité de suppléer autant que possible, par les efforts d'une politique violente, dure, armée de terreurs, au défaut de cette vertu qui devait se trouver dans la religion pour contenir les citoyens.

» Ainsi donc, la Religion catholique, par l'influence de ses dogmes sur les actions humaines, dispense les gouvernements de la nécessité d'être durs. On observe qu'au Japon, où la religion dominante n'a point de dogmes et ne propose aucune idée de paradis ou d'enfer, on fait des lois pour suppléer à ce défaut, lois utiles par la cruauté avec laquelle elles sont conçues et la ponctualité avec laquelle on les exécute.

» Dans toute société où les déistes, les fatalistes et les philosophes auront répandu cette erreur, que nos actions sont *nécessaires*, on ne pourra éviter que les lois deviennent plus terribles et plus sanguinaires que toutes celles qui ont été connues chez les peuples barbares; car, dans une telle société, les hommes, à l'instar des bêtes, n'ayant plus que des *motifs sensibles* pour faire ce qui leur est commandé et omettre ce qui est défendu, ces motifs, ces châtiments devront être chaque jour plus formidables, afin de ne pas perdre par l'habitude la force de se faire sentir. La Religion chrétienne qui enseigne et éclaire admirablement le dogme de la liberté rationnelle, n'a nul besoin d'une verge de fer pour conduire les hommes.

» La crainte des peines infernales, soit éternelles, pour punir des délits non détestés, soit temporelles, pour purifier les taches des péchés confessés, dispense les juges d'augmenter les supplices. D'autre part, l'espérance du paradis pour la récompense des actions, des paroles, des pensées louables, porte les hommes à être justes, non-seulement en public, mais encore dans le secret de leur cœur.

» Par quelles lois ou quels châtiments les gouvernements qui n'ont pas ce dogme de l'enfer et de la gloire, pourront-ils faire de leurs citoyens de vrais gens de bien? Les matérialistes en niant le dogme de l'autre vie, et les déistes en accordant aux méchants la sécurité flatteuse du paradis, mettent donc les gouvernements dans la pénible nécessité de s'armer de tous les instruments de terreur, d'infliger toujours les plus cruels supplices pour contenir les peuples, sous peine de les voir s'entre-détruire.

» Les protestants en sont déjà venus à ce point, en niant le dogme de l'éternité de l'enfer éternel, ou tout au plus, en ne laissant que la crainte d'une peine qui doit finir. Les premiers réformateurs, ainsi que le dit d'Alembert au clergé de Genève, nièrent le purgatoire, en laissant l'enfer; mais les calvinistes et les réformés modernes, en limitant la durée de l'enfer, ne laissent proprement que ce que nous appelons purgatoire.

» Le dogme du jugement final, où seront dévoilées à tout le monde les plus petites fautes commises par chacun dans le secret, n'est-il pas d'une singulière efficacité pour mettre un frein aux pensées, aux désirs, à toutes les perversités du cœur et des passions? Il est clair que ce dogme dispense d'autant le gouvernement politique de la vigilance pénible et continuelle qu'il devrait exercer sur une cité où l'idée de ce jugement aurait péri avec les pensées qui en sont la conséquence. »

§ II.

» Il est chez les philosophes certaines aberrations qui donnent à penser que ces hommes ont eu quelques justes connaissances dans des moments de lucidité, ou tandis qu'ils étaient dans la Religion catholique. C'est ainsi qu'ils ont dit que « la Religion a été inventée par la politique pour épargner aux souverains le souci d'être justes, de faire de bonnes lois, et de bien gouverner. »

» Cette ineptie, qui tombe d'elle-même dès qu'il s'agit de Religions déjà antérieurement formées, suppose néanmoins la vérité dont nous parlons. Il est évident pour tout le monde, même pour les philosophes dont nous venons de rapporter l'assertion extravagante, que la Religion chrétienne, par ses dogmes, prête secours aux gouvernements humains, et coopère à la bonne vie des citoyens même en ce monde ; eh bien! c'est de cela même qu'ils prennent occasion pour avancer leur sotte malice ; mais, au fond, et malgré eux, ils veulent dire que les dogmes de la Religion sont si commodes pour ceux qui gouvernent, et si efficaces pour aplanir la plus grande partie du travail du gouvernement, qu'ils semblent faits à souhait, et d'après les desseins d'un magistrat ou d'un gouvernement politique.

» On ne dit pas pour cela que la Religion toute seule suffise à gouverner les hommes, sans aucun secours des juges, sans intervention des lois ou des châtiments. En parlant de cette efficacité des dogmes qui nous sont enseignés par la Religion, nous n'avons point une présomption téméraire ; nous ne rejetons pas comme superflu et inutile pour les sociétés l'office des lois et de la police. L'Apôtre nous dit que, pour les justes seulement, il n'y aurait pas eu besoin de faire la loi ; mais il y a tant de scélérats, qui, à force d'oublier leur fin et les jugements terribles de Dieu, vivent sous l'empire exclusif de leurs passions, qu'il a été nécessaire de faire des lois et d'établir les châtiments actuels, afin de les contenir. Ainsi la Religion catholique n'exclut point la saine police et n'en bannit point l'office ; elle l'aide, au contraire, et elle est aidée par elle, pour le plus grand avantage d'un bon gouvernement : les peuples, grâce à elle, sont mieux conduits, et avec moins de rigueur et de sévérité.

§ III.

» La seconde raison qui fait que le gouvernement le plus modéré et le plus facile suffit dans les États catholiques,

c'est le secours que donne la grâce de l'Evangile pour faire le bien et haïr le mal, secours administré par l'usage des sacrements ou par les autres moyens qu'emploie l'esprit d'en haut. Sans cela, toute loi est dure; par cette onction, tout joug est adouci, toute charge devient légère. »

Dans l'article 3, le père Zeballos repousse l'accusation de despotisme que les ennemis de la monarchie veulent faire peser sur elle. A cette occasion, il explique les justes limites de l'autorité royale et dissipe un raisonnement que quelques-uns ont prétendu fonder sur l'Ecriture sainte pour exagérer les prérogatives du trône. Voici comment il s'exprime :

« Lorsqu'on a fait contre la Monarchie cette objection, que le Souverain peut s'emparer de ce qui appartient à chaque citoyen, on a plutôt argué contre la nature du despotisme, que contre la forme du gouvernement monarchique. « A quoi » sert, dit Thésée dans Euripide, d'amasser des richesses » pour ses héritiers, d'élever avec soin ses filles, si la plus » grande partie de ces richesses doit être ravie par un ty- » ran, si les filles doivent servir à ses désirs les plus effrénés ?»

» Vous voyez donc clairement qu'en prétendant arguer contre l'office d'un Monarque, on ne parle que d'un tyran. Il est vrai que les fréquents abus de pouvoir commis par les Rois ont fait confondre ces noms et ces formes. D'autres ont déjà observé que les anciens eurent à peine connaissance de la véritable monarchie; cela devait être, car ils n'en voyaient que l'abus.

» Cela me donne lieu de faire une remarque sur cette circonstance où les Hébreux demandèrent à être gouvernés par des Rois. « Établissez donc un Roi sur nous, dirent-ils au Prophète, comme en ont toutes les nations, afin que ce Roi nous juge. » Samuel vit avec chagrin cette légèreté qui allait causer une révolution totale dans le gouvernement donné de Dieu. Cependant, Dieu ordonne au Prophète de dissimuler patiemment cette injure qui tombait principalement sur le Seigneur, car c'était lui qu'ils chassaient, ne voulant plus qu'il régnât sur eux. « Comme ils m'ont abandonné, disait- » il, et qu'ils ont servi des dieux étrangers, ils vous traitent » de même, » et demandent des Rois semblables à ceux des nations. Remarquez quelle intime connexion existe toujours entre le changement du gouvernement et le changement de la Religion, particulièrement si c'est pour passer de la véritable à une fausse.

» Mais ce qu'il faut principalement remarquer, c'est l'acquiescement donné à la demande du peuple. Le peuple demande précisément à être gouverné par des Rois, *comme*

l'étaient toutes les autres nations. Le Seigneur châtie son esprit de révolte en le livrant à ses désirs. Il ordonne à Samuel de répondre à sa supplique, mais de lui montrer auparavant *le droit du Roi* qui règnerait sur eux comme il le demandait, selon la règle des nations.

« Or, voici la teneur de la règle, ou le droit du Roi qui vous gouvernera : « Il prendra vos enfants pour conduire ses » chariots ; il s'en fera des gens de cheval, et il les fera cou- » rir devant son char ; il en fera ses officiers pour comman- » der, les uns mille hommes, et les autres cent ; il prendra » les uns pour labourer ses champs et pour recueillir ses » blés, les autres pour faire ses armes et ses chariots. Il » fera vos filles ses parfumeuses, ses cuisinières et ses bou- » langères. Il prendra aussi ce qu'il y aura de meilleur dans » vos champs, dans vos vignes et dans vos plans d'oliviers, et » il le donnera à ses serviteurs. Il vous fera payer la dîme de » vos blés et du revenu de vos vignes, pour avoir de quoi » donner à ses eunuques et à ses officiers. Il enlèvera vos ser- » viteurs, vos servantes, et les jeunes gens les plus forts, avec » vos ânes, et il les fera travailler pour lui. Il prendra aussi » la dîme de vos troupeaux, et vous serez ses serviteurs. Vous » crierez alors contre votre Roi, que vous vous serez élu, et » le Seigneur ne vous exaucera point, parce que c'est vous- » mêmes qui avez demandé d'avoir un Roi. » Le peuple ne voulut point écouter ce discours de Samuel. « Non, lui dirent-ils, nous aurons un roi pour nous gouverner, et nous serons comme toutes les autres nations. »

» Quelques-uns, s'opiniâtrant à étendre au delà de ses bornes la puissance des Rois, ont tiré de ces paroles la formule du droit royal. Prétention aveugle et bien peu honorable pour les monarques légitimes, tels que sont les Rois catholiques ! A moins qu'on ne veuille sciemment se tromper sur cet endroit de l'Ecriture, ou qu'on ne soit aveugle, on verra, par le contexte et en comparant ce passage avec d'autres, que ce n'est pas le droit légitime ou *de droit* qui est ici décrit, mais le droit *de fait*. Je veux dire que l'Esprit-Saint n'y explique pas ce que doivent faire les Rois justes, mais ce qu'avaient fait et faisaient les Rois des nations païennes, vrais tyrans, et ordinairement appelés de ce nom.

» Faites réflexion que le peuple ne demandait autre chose que d'être égalé, sous le rapport de la politique, avec les nations païennes. Il n'eut pas la prudence de demander un Roi comme il devait être, mais comme ils étaient d'habitude dans ce temps-là ; et c'est cela même que Dieu leur accorde. Si Dieu, comme parle le Prophète, a donné quelquefois aux peuples

des Rois dans sa fureur, quel peuple le mérita mieux que celui qui chassait Dieu même, et refusait qu'il régnât sur lui?

» En effet, Dieu châtia sévèrement son peuple en lui accordant sa folle demande. Il lui donna un Roi, mais un Roi qui allait exercer ce qui, d'après la coutume perverse de ce temps, formait le droit royal. Tel était le droit d'enlever aux citoyens leurs fils et leurs filles, de les dépouiller de leurs terres, de leurs vignes, de leurs héritages, même de leur liberté, en les rendant esclaves, et tout ce que rapporte le texte.

» Quel homme de notre temps, versé dans ce qui a été écrit sur les diverses natures de gouvernement et sur leurs abus, et sans même entendre ce qui a été dit dans l'Ecriture, pourrait imaginer que le texte de Samuel contient la forme légitime de la Royauté ou de la Monarchie? Dépend-il de ce pouvoir d'ôter aux sujets leurs biens, leurs terres, leurs richesses, leurs fils et leurs filles, et jusqu'à leur liberté naturelle? Est-ce là une Monarchie ou le despotisme le plus tyrannique?

» Pour dissiper toute illusion à cet égard, il ne faut pas autre chose que comparer avec ce que nous venons de lire le vingt et unième chapitre du troisième Livre des *Rois*, où est racontée l'histoire de Naboth, habitant de Jezraël. Achab, roi d'Israël, voulut augmenter le palais ou la maison de plaisance qu'il possédait dans cette ville. Une vigne de Naboth, dans le voisinage du palais, entrait dans le plan des jardins qu'on y devait ajouter. Le Roi ne s'en empara pas à l'instant, de son autorité; mais il la demanda à son maître, sous l'honnête condition de lui payer le prix auquel il l'estimerait, ou de lui en donner une meilleure dans un autre endroit. Naboth n'y consentit pas, parce que c'était l'héritage de ses pères.

» Le Roi, qui n'était point accoutumé à ce qu'on lui refusât quelque chose, se jeta sur son lit, atterré par la douleur; la Reine, qui était Jézabel, survint, et lui dit de calmer son chagrin. Votre autorité, lui dit-elle, est grande: *Grandis authoritatis es:* elle promet de le mettre en possession de la vigne. Cette femme abominable écrivit aux juges de Jezraël d'intenter un procès à Naboth pour une calomnie qui serait prouvée contre lui, au moyen de deux témoins payés; et elle demanda qu'il fût condamné à mort. La Reine fut obéie, Naboth fut lapidé. Tout cela était nécessaire pour que sa vigne entrât dans le fisc, et qu'arrosée du sang de son maître, elle produisît des fleurs pour le palais de ces princes.

» Mais en réalité elle n'en produisit point pour le Roi ni pour la Reine; elle ne leur donna que des ronces et des poisons mortels. Elie se présente devant Achab au moment où

celui-ci descend pour prendre possession de la vigne de Naboth ; il lui annonce que lui, sa postérité et toute sa maison, jusqu'au chien qui s'approche du mur, seront rasés de la face de la terre.

» Vous regardez comme légitime le *droit royal* expliqué au peuple par Samuel : dites-moi donc pourquoi Achab et Jézabel sont si sévèrement punis d'avoir enlevé la vigne et la vie à Naboth, *puisque le Roi pouvait ôter à ses sujets, leurs vignes et leurs oliviers les plus choisis*, ainsi qu'on le lit dans la déclaration du Prophète?

» Si Achab a ce droit depuis qu'il est établi Roi du peuple de Dieu, comment, lui, qui est un prince si violent, met-il tant de politesse à supplier Naboth? Et d'où vient qu'il est nécessaire d'accuser Naboth de quelque calomnie? Il suffisait, pour lui faire un procès qu'il eût résisté au droit du Roi, en refusant, pour la juste valeur, ce qui convenait à l'agrandissement du palais et des jardins. Nous voyons cependant que Naboth ne faisait point d'injure au Roi, en ne lui voulant pas vendre son patrimoine, et cela au jugement même de l'ambitieuse Reine, qui vantait la *grande autorité* de son mari.

» Cette grande autorité que Jézabel accordait au Roi n'était ni plus ni moins que le *droit royal* dont Samuel parlait au peuple; c'était, comme j'ai dit, un droit et un pouvoir de fait et de force physique pour tout enlever et tout accaparer, comme dit Montesquieu du tyran.

» *Ne faites donc pas mention de ce passage, ni d'aucun autre de la sainte Ecriture, pour justifier l'idée d'un gouvernement si mal compris. La doctrine de la Religion catholique aime la monarchie légitime, avec les caractères qui lui conviennent, et selon les qualités que lui reconnaissent les publicistes modernes, savoir: comme un pouvoir paternel et souverain, mais qui se conforme aux lois fondamentales de l'Etat. Dans des limites si convenables, rien de plus régulier que cette puissance, la plus étendue qu'il y ait parmi les pouvoirs temporels, et celle que la Religion catholique favorise et soutient le plus.* »

Tel était l'*horrible despotisme* qu'enseignaient ces hommes si bassement calomniés : heureux les peuples qui auraient des princes dont le gouvernement serait réglé par ces doctrines!

NOTE 4, PAGE 106.

La gravité des matières traitées dans cette partie de mon ouvrage m'oblige à insérer ici avec quelque étendue les textes

qui prouvent la vérité de ce que j'établis. J'ai cru convenable de ne point donner la traduction des passages latins, afin de ne pas augmenter démesurément le nombre des pages : d'ailleurs, parmi les personnes qui voudront s'instruire à fond de la matière, et qui par conséquent prendront intérêt à lire les textes originaux, il s'en trouvera peu qui ne possèdent pas la langue latine.

Voici comment saint Thomas s'exprime sur le pouvoir royal, et avec quelles solides, quelles généreuses doctrines il lui marque ses devoirs au troisième livre, chapitre XI[e], du Traité *De Regimine Principum.*

DIVUS THOMAS.

De Regimine Principum, liber III, caput XI.

Hic Sanctus Doctor declarat de dominio regali, in quo consistit, et in quo differt à politico, et quo modo distinguitur diversimodo secundum diversas rationes.

Nunc autem ad regale dominium est procedendum, ubi est distinguendum de ipso secundum diversas regiones, et prout à diversis variè invenitur traditum. Et primo quidem, in Sacra Scriptura aliter leges regalis dominii traduntur in Deuteronomio per Moysen, aliter in 1. Regum per Samuelem prophetam, uterque tamen in persona Dei differenter ordinat regem ad utilitatem subditorum, quod est propium regum, ut philosophus tradit in 8 ethic. Cum, inquit, constitutus fuerit rex, non multiplicabit sibi equos, nec reducet populum in Ægyptum, equitatus numero sublevatus, non habebit uxores plurimas, quæ alliciant animam ejus, neque argenti, aut auri immensa pondera : quod quidem qualiter habet intelligi, supra traditur in hoc lib., describetque sibi Deuteronomium legis hujus, et habebit secum, legetque illud omnibus diebus vitæ suæ, ut discat timere dominum Deum suum, et custodire verba ejus et cæremonias, et ut videlicet possit populum dirigere secundum legem divinam, unde et rex Salomon in principio sui regiminis hanc sapientiam à Deo petivit, ad directionem sui regiminis pro utilitate subditorum, sicut scribitur in 3 lib. Regum. Subdit vero dictus Moyses in eodem lib. Nec elevetur cor ejus in superfluum super fratres suos, neque declinet in partem dexteram, vel sinistram, ut longo tempore regat ipse et filius ejus super Israel. Sed in primo Regum, traduntur leges regni, magis ad utilitatem Regis, ut supra patuit in lib. 2 hujus operis, ubi po-

nuntur verba omnino pertinentia ad conditionem servilem, et tamen Samuel leges quas tradit cùm sint penitùs despoticæ dicit esse regales. Philosophus autem in 8 ethic. magis concordat cum primis legibus. Tria enim ponit de rege in eo. 4, videlicet, quod ille legitimus est rex qui principaliter bonum subditorum intendit. Item, ille rex est, qui curam subditorum habet, ut bene operentur quemadmodum pastor ovium. Ex quibus omnibus manifestum est, quòd juxta istum, modum despoticum multum differat à regali, ut idem Philosophus videtur dicere in 1 politic. Item, *quòd regnum non est propter regem, sed rex propter regnum*, quia ad hoc Deus *providit de eis, ut regnum regant et gubernent, et unumquemque in suo jure conservent:* et hic est *finis regiminis, quodsi ad aliud faciunt in seipsos commodum retorquendo, non sunt reges sed tyranni.* Contra *quos dicit Dominus in Ezech.* Væ pastoribus Israel, qui pascunt semetipsos. Nonne greges pascuntur à pastoribus? Lac comedebatis, et lanis operiebamini, et quod crassum erat occidebatis : gregem autem meum non pascebatis : quod infirmum fuit, non consolidastis, et quod ægrotum non sanastis, quod confractum non alligastis, quod abjectum non reduxistis, et quod perierat non quæsistis; sed cum austeritate imperabatis eis et cum potentia. In quibus verbis nobis sufficienter forma regiminis traditur redarguendo contrarium. Amplius autem regnum ex hominibus constituitur, sicut domus ex parietibus, et corpus humanum ex membris, ut Philos. dicit in 3 politic. Finis *ergo regis est, ut regimen prosperetur, quòd homines conserventur per regem.* Et hinc habet commune bonum cujuslibet principatus participationem divinæ bonitatis : unde bonum commune dicitur à Philosopho in 1 ethic. esse quod omnia appetunt, et esse bonum divinum, *ut sicut Deus qui est rex regum, et dominus dominantium, cujus virtute principes imperant, ut probatum est supra, nos regit et gubernat non propter seipsum, sed propter nostram salutem : ita et reges faciant et alii dominatores in orbe.*

NOTE 3, PAGE 116.

J'ai dit quelques mots de l'opinion de D. Félix Amat, archevêque de Palmyre, par rapport à l'obéissance qui est due aux gouvernements de fait. J'ai observé que les principes de cet écrivain, outre qu'ils sont faux, sont éminemment contraires aux droits des peuples. L'archevêque de Palmyre paraît s'être trouvé embarrassé de découvrir une maxime à laquelle il fût possible de se conformer dans toutes les cir-

constances qui pouvaient survenir, et qui en effet ne surviennent que trop souvent. Il redoutait l'obscurité et la confusion qui se mettent dans les idées dès qu'il s'agit de définir la légitimité en un cas donné; il voulut remédier au mal; mais je crois qu'il l'a extraordinairement aggravé. Voici comment il expose son opinion dans l'ouvrage intitulé *Idée de l'Eglise militante*, chap. III, art. 2 :

« Plus je réfléchis, dit-il, sur les difficultés que je viens d'indiquer, plus je vois qu'il est impossible de les résoudre, même celles qui sont anciennes, avec quelque certitude; or, il est encore plus impossible d'en tirer quelque lumière pour résoudre celles qui se forment aujourd'hui par la lutte entre l'esprit dominant d'insubordination vis-à-vis du jugement et de la volonté de celui qui gouverne, et l'effort contraire qui se fait pour borner de plus en plus la liberté civile de celui qui obéit. Prenant pour jalons les points divers et les notions que je viens d'établir relativement à la suprême puissance de toute société véritablement civile, il me semble qu'au lieu de perdre le temps dans des discussions spéculatives, il pourra être utile de proposer une maxime pratique, juste et opportune, pour conserver la tranquillité publique, spécialement dans les royaumes ou républiques chrétiennes, et pour donner le moyen de la rétablir ou de la consolider lorsqu'elle a été troublée ou anéantie.

« Maxime. On ne peut mettre en doute la légitimité de l'obligation qu'ont tous les associés, d'obéir à un gouvernement qui se trouve établi de fait, avec certitude, dans une société civile quelconque. On dit *établi avec certitude*, parce qu'il ne s'agit point d'une invasion ou occupation passagère en temps de guerre. Cette maxime donne lieu à deux conséquences : 1° prendre part à des émeutes ou rassemblements de gens qui s'adressent aux autorités constituées pour les obliger à décréter ce que celles-ci ne croient pas juste, est toujours une action contraire à la droite raison naturelle, toujours illégitime, réprouvée par la loi naturelle et par la loi de l'Évangile; 2° les membres individuels de la société qui se réunissent et prennent les armes, en petit nombre ou en grand nombre, pour rassembler des forces matérielles et combattre le gouvernement établi, commettent toujours une véritable rébellion, la plus contraire à l'esprit de notre divine Religion. »

Je ne répéterai point ici ce que j'ai déjà dit sur la fausseté, les inconvénients et les dangers d'une semblable doctrine; je me contenterai d'ajouter que, par cela seul qu'il s'agit d'un gouvernement seulement établi de fait, il est contradictoire de lui accorder le droit de commander et de se faire obéir.

Si l'on disait qu'un gouvernement établi de fait est tenu, tant qu'il existe, de défendre la justice, d'éviter les crimes, d'empêcher la dissolution de la société, on n'établirait que des vérités vulgaires reconnues de tout le monde et que personne ne nie; mais ajouter qu'il est illicite, contraire à notre divine Religion de se réunir, de rassembler des forces pour combattre le gouvernement de fait, c'est une doctrine que les théologiens catholiques n'ont jamais professée, qui n'a jamais été admise par la vraie philosophie, et que les peuples n'ont jamais pratiquée.

NOTE 6, PAGE 130.

J'insère ici quelques remarquables passages de saint Thomas, de Suarez, de Bellarmin, où ces auteurs expliquent les opinions auxquelles j'ai fait allusion dans le texte, touchant les différends qui peuvent survenir entre les gouvernants et les gouvernés.

Je rappelle ce que j'ai déjà indiqué dans un autre endroit; il ne s'agit pas tant ici d'examiner jusqu'à quel point telles ou telles doctrines peuvent être vraies, que de savoir quelles étaient les doctrines aux temps dont nous parlons, et quelle a été l'opinion des docteurs les plus distingués sur les délicates questions dont il s'agit.

S. THOMAS.

(2. 2. Q. 42. art. 2° ad tertium. — Utrum seditio sit semper peccatum mortale?)

3. Arg. Laudantur qui multitudinem a potestate tyrannica liberant, sed hoc non de facili potest fieri sine aliqua dissensione multitudinis, dum una pars multitudinis nititur retinere tyrannum, alia vero nititur eum abjicere, ergo seditio potest fieri sine peccato.

Ad tertium dicendum; quód regimen tyrannicum non est justum quia non ordinatur ab bonum commune, sed ad bonum privatum regentis ut patet per Philosophum; et ideo perturbatio hujus regiminis non habet rationem seditionis, nisi forte quando sic inordinate perturbatur tyranni regimen, quod multitude subjecta majus detrimentum patitur ex perturbatione consequenti quam ex tyranni regimine; magis autem tyrannus seditiosus est, qui in populo sibi subjecto discordias et seditiones nutrit, ut tutius dominari possit: hoc enim

tyrannicum est, cum sit ordinatum ad bonum proprium præsidentis cum multitudinis nocumento.

Cardinalis Cayetanus in hunc textum. « Quis sit autem modus ordinatus perturbandi tyrannum et qualem tyrannum, puta secundum regimen tantum, vel secundum regimen et titulum, non est præsentis intentionis : sat est nunc, quod utrumque tyrannum licet ordinate perturbare absque seditione quandoque; illum ut bono reipublicæ vacet, istum ut expellatur. »

Lib. I.

De Regimine Principum (cap. x.)

Quòd rex et princeps studere debet ad bonum regimen propter bonum sui ipsius, et utile quod inde sequitur, cujus contrarium sequitur regimen tyrannicum.

Tyrannorum vero dominium diuturnum esse non potest, cum sit multitudini odiosum. Non potest enim diu conservari, quod votis multorum repugnat. Vix enim à quoquam præsens vita transigitur quin aliquas adversitates patiatur. Adversitatis autem tempore occasio deesse non potest contra tyrannum insurgendi ; et ubi adsit occasio, non deerit ex multis vel unus qui occasione non utatur. Insurgentem autem populus votive prosequitur : nec de facili carebit effectu, quod cum favore multitudinis attentatur. Vix ergo potest contingere, quod tyranni dominium protendatur in longum. Hoc etiam manifeste patet, si quis considerct unde tyranni dominium conservatur. Non n. conservatur amore, cum parva, vel nulla sit amicitia subjectæ multitudinis ad tyrannum ut ex præhabitis patet : de subditorum autem fide tyrannis confidendum non est. Non n. invenitur tanta virtus in multis, ut fidelitatis virtute reprimantur, ne indebitæ servitutis jugum, si possint, excutiant. Fortassis autem nec fidelitati contrarium reputabitur secundum opinionem multorum, si tyrannicæ nequitiæ qualitercumque obvietur. Restat ergo ut solo timore tyranni regimen sustentetur; unde et timeri se a subditis tota intentione procurant. Timor autem est debile fundamentum. Nam qui timore subduntur, si occurrat occasio qua possint impunitatem sperare, contra præsidentes insurgunt eo ardentius, quo magis contra voluntatem ex solo timore cohibebantur. Sicut si aqua per violentíam includatur, cum aditum invenerit, impetuosius fluit. Sed nec ipse timor caret periculo, cum ex nimio timore plerique in desperationem

inciderint. Salutis autem desperatio audacter ad quælibet attentanda præcipitat. Non potest igitur tyranni dominium esse diuturnum. Hoc etiam non minus exemplis, quam rationibus apparet.

Lib. 1, Cap. vi.

Conclusio, quòd regimen unius simpliciter sit optimum; ostendit qualiter multitudo se debet habere circa ipsum, quia auferenda est ei occasio ne tyrannizet, ei quòd etiam in hoc est tolerandus propter majus malum vitandum.

Quia ergo unius regimen præeligendum est, quod est optimum, et contingit ipsum in tyrannidem converti, quod est pessimum, ut ex dictis patet, laborandum est diligenti studio, ut sic multitudini provideatur de rege, ut non incidat in tyrannum. Primum autem est necessarium, ut talis conditionis homo ab illis ad quos hoc spectat officium, promoveatur in regem, quod non sit probabile in tyrannidem declinare. Unde Samuel Dei providentiam erga institutionem regis commendans, ait, 1. Regum 13 : Quæsivit sibi Dominus, virum secundum cor suum : deinde sic disponenda est regni gubernatio, ut regi jam instituto tyrannidis subtrahatur occasio. Simul etiam sic ejus temperetur potestas, ut in tyrannidem de facili declinare non possit. Quæ quidem ut fiant, insequentibus considerandum erit. Demum vero curandum est, si rex in tyrannidem diverteret, qualiter posset occurri. Et quidem si non fuerit excessus tyrannidis, utilius est remissam tyrannidem tolerare ad tempus, quam tyrannum agendo multis implicari periculis, quæ sunt graviora ipsa tyrannide. Potest, n. contingere ut qui contra tyrannum agunt prævalere non possint, et sic provocatus tyrannus magis deszeviat. Quod si prævalere quis possit adversus tyrannum, ex hoc ipso proveniunt multoties gravissimæ dissensiones in populo, sive dum in tyrannum insurgitur, sive post dejectionem tyranni erga ordinationem regiminis multitudo separatur in partes. Contingit etiam ut interdum dum alicujus auxilio multitudo expellit tyrannum, ille potestate accepta tyrannidem arripiat, et timens pati ab alio quod ipse in alium fecit, graviori servitute subditos opprimat. Sic enim in tyrannide solet contingere, ut posterior gravior fiat quam præcedens, dum præcedentia gravamina non deserit, et ipse ex sui cordis malitia nova excogitat : unde Syracusis quondam Dyonisii mortem omnibus desiderantibus, anus quædem ut incolumis et sibi

superstes esset, continue orabat: quod ut tyrannus cognovit, cur hoc faceret interrogavit. Tum illa, puella, inquit, existens cum gravem tyrannum haberemus, mortem ejus cupiebam, quo interfecto, aliquantulum durior successit; ejus quoque dominationem finiri magnum existimabam, tertium te importuniorem habere cœpimus rectorem; itaque si tu fueris absumptus, deterior in locum tuum succedet. Et si sit intolerabilis excessus tyrannidis, quibusdam visum fuit, ut ad fortium virorum virtutem pertineat tyrannum interimere, seque pro liberatione multitudinis exponere periculis mortis : cujus rei exemplum etiam in veteri Testamento habetur. Nam Ajoth quidam Eglon regem Moab, qui gravi servitute populum Dei premebat, sica infixa in ejus femore interemit, et factus est populi judex. Sed hoc Apostolicæ doctrinæ non congruit. Docet n. nos Petrus, non bonis tantum et modestis, verum etiam discolis Dominis reverenter subditos esse. 2. Petr. 2. Hæc est enim gratia, si propter conscientiam Dei sustineat quis tristitias patiens injuste : unde cum multi Romani Imperatores fidem Christi persequerentur tyrannice, magnaque multitudo tam nobilium, quam populi esset ad fidem conversa, non resistendo, sed mortem patienter et armati sustinentes pro Christo laudantur, ut in sacra Thebæorum legione manifeste apparet; magisque Ajoth judicandus est hostem interemisse, quam populi rectorem, licet tyrannum; unde et in veteri Testamento leguntur occisi fuisse hi qui occiderunt Joas regem Juda, quamvis a cultu Dei recedentem, eorumque filiis reservatis secundum legis præceptum. Esset autem hoc multitudini periculosum et ejus rectoribus, si privata præsumptione aliqui attentarent præsidentium necem etiam tyrannorum. Plerumque enim hujusmodi periculis magis exponunt se mali quam boni. Malis autem solet esse grave dominium non minus regum quam tyrannorum, quia secundum sententiam Salomonis : Dissipat impios rex sapiens. Magis igitur ex hujus præsumptione immineret periculum multitudini de amissione regis, quam remedium de subtractione tyranni. Videtur autem magis contra tyrannorum sævitiam non privata præsumptione aliquorum, sed auctoritate publica procedendum. Primo quidem, si ad jus multitudinis alicujus pertineat sibi providere de rege, non injuste ab eadem rex institutus potest destitui, vel refrænari ejus potestas, si potestate regia tyrannice abutatur. Nec putanda est talis multitudo infideliter agere tyrannum destituens, etiamsi eidem in perpetuo se ante subjecerat : quia hoc ipse meruit in multitudinis regimine se non fideliter gerens, ut exigit regis officium, quod ei pactum a subditis non reservetur. Sic Romani Tar-

quinium superbum quem in regem susceperant, propter ejus et filiorum tyrannidem à regno ejecerunt substituta minori, scilicet consularia potestate. Sic etiam Domitianus, qui modestissimis Imperatoribus Vespasiano patri, et Tito fratri ejus successerat, dum tyrannidem exercet, a senatu Romano interemptus est, omnibus quæ perverse Romanis fecerat per Senatusconsultum juste et salubriter in irritum revocatis. Quo factum est, ut beatus Joannes Evangelista dilectus Dei discipulus, qui per ipsum Domitianum in Pathmos insulam fuerat exilio relegatus, ad Ephesum per Senatusconsultum remitteretur. Si vero ad jus alicujus superioris pertineat multitudini providere de rege, spectandum est ab eo remedium contra tyranni nequitiam. Sic Archelai, qui in Judæa pro Herode patre suo regnare jam cœperat, paternam malitiam imitantis, Judæis contra eum querimoniam ad Cesarem Augustum deferentibus, primo quidem potestas diminuitur, ablato sibi regio nomine, et medietate regni sui inter duos fratres suos divisa: deinde cum nec sic à tyrannide compesceretur a Tiberio Cesare relegatus est in exilium apud Lugdunum Galliæ civitatem. Quod si omnino contra tyrannum auxilium humanum haberi non potest, recurrendum est ad regem omnium Deum, qui est adjutor in opportunitatibus in tribulatione. Ejus enim potentiæ subest, ut cor tyranni crudele convertat in mansuetudinem, secundum Salomonis sententiam. Proverb. 12. Cor regis in manu Dei quocumque voluerit inclinavit illud. Ipse enim regis Assueri crudelitatem, qui Judæis mortem parabat, in mansuetudinem vertit. Ipse est qui ita Nabuchodonosor crudelem regem convertit, quod factus est divinæ potentiæ prædicator. Nunc igitur inquit, ego Nabuchodonosor laudo, et magnifico, et glorifico regem cœli, quia opera ejus vera et viæ ejus judicia, et gradientes in superbia potest humiliare, Dan. 4. Tyrannos vero quos reputat conversione indignos, potest auferre de medio vel ad infimum statum reducere, secundum illud Sapientis Eccles. 10. Sedem ducum superborum destruxit Deus, et sedere fecit mites pro eis. Ipse enim qui videns afflictionem populi sui in Ægypto, et audiens eorum clamorem Pharaonem tyrannum dejecit cum exercitu suo in mare; ipse est qui memoratum Nabuchodonosor prius superbientem non solum ejectum de regni solio, sed etiam de hominum consortio, in similitudinem bestiæ commutavit. Nec enim abreviata manus ejus est, ut populum suum a tyrannis liberare non possit. Promittit enim populo suo per Isaiam, requiem se daturum a labore et confusione, ac servitute dura, qua ante servierat, et per Ezech. 34 dicit: Liberabo meum gregem de ore eorum pastorum, qui pascunt seipsos. Sed ut

hoc beneficium populus a Deo consequi mereatur, debet a peccatis cessare, quia in ultionem peccati divina permissione impii accipiunt principatum, dicente Domino per Osee, 13: Dabo tibi regem in furore meo, et in Job. 34 dicitur, quod regnare facit hominem hypocritam propter peccata populi. Tollenda est igitur culpa, ut cesset à tyrannorum plaga.

SUAREZ.

(Disp. 13. De Bello. Sect. 8. — Utrum seditio sit intrinsecè mala ?)

Seditio dicitur bellum commune intra eamdem Rempublicam, quod geri potest, vel inter duas partes ejus, vel inter Principem et Rempublicam. Dico primo : Seditio inter duas partes Reipublicæ semper est mala ex parte aggressoris : ex parte vero defendentis se justa est. Hoc secundum per se est notum. Primum ostenditur : quia nulla cernitur ibi legitima auctoritas ad indicendum bellum ; hæc enim residet in supremo Principe, ut vidimus sect. 2. Dices, interdum poterit Princeps eam auctoritatem concedere, si magna necessitas publica urgeat. At tunc jam non censetur aggredi pars Reipublicæ, sed Princeps ipse ; sicque nulla erit seditio de qua loquimur. Sed, quid si illa Reipublicæ pars sit vere offensa ab alia, neque possit per Principem jus suum obtinere ? Respondeo, non posse plus efficere, quam possit persona privata, ut ex superioribus constare facile potest.

Dico secundo : Bellum Reipublicæ contra Principem, etiamsi aggressivum, non est intrinsecè malum ; habere tamen debet conditiones justi alias belli, ut honestetur. Conclusio solum habet locum, quando Princeps est tyrannus ; quod duobus modis contingit, ut Cajet. not. 2. 2. q. 64 articulo primo ad tertium : primo si tyrannus sit quoad dominium, et potestatem : secundo solum quoad regimen. Quando priori modo accidit tyrannis, tota Respublica, et quodlibet ejus membrum jus habet contra illum ; unde quilibet potest se ac Rempublicam a tyrannide vindicare. Ratio est : quia tyrannus ille aggressor est, et inique bellum movet contra Rempublicam, et singula membra ; unde omnibus competit jus defensionis. Ita Cajetanus eo loco, sumique potest ex D. Thom. in secundo, distinctione 44, quæstione secunda, articulo secundo. De posteriori tyranno idem docuit Joann. Hus, imo de omni iniquo superiore ; quod damnatum est in Concilio Constant. Sessione 8 et 15. Unde certa veritas est, contra hujusmodi tyrannum nullam privatam personam, aut potestatem imper-

fectam posse juste movere bellum aggressivum, atque illud esset propie seditio. Probatur, quoniam ille, ut supponitur, verus est Dominus : inferiores autem jus non habent indicendi bellum, sed defendendi se tantum; quod non habet locum in hoc tyranno : namque ille non semper singulis facit injuriam, atque si invaderent, id solum possent efficere, quod ad suam defensionem sufficeret. At vero tota Respublica posset bello insurgere contra ejusmodi tyrannum, neque tunc excitaretur propia seditio (hoc siquidem nomen in malam partem sumi consuevit). Ratio est : quia tunc tota Respublica superior est Rege : nam, cum ipsa dederit illi potestatem, ea conditione dedisse censetur, ut politice, non tyrannice regeret, alias ab ipsa posset deponi. Est tamen observandum, ut ille vere, et manifeste tyrannice agat ; concurrantque aliæ conditiones ad honestatem belli positas. Lege Divum Thomam 1 de regimine Principum, cap. 6.

Dico tertio : Bellum Reipublicæ contra Regem neutro modo tyrannum, est propiissime seditio, et intrinsece malum. Est certa, et inde constat : quia deest tunc et causa justa, et potestas. Ex quo etiam e contrario constat, bellum Principis contra Rempublicam sibi subditam, ex parte potestatis posse esse justum, si adsint aliæ conditiones; si vero desint, injustum omnino esse.

BELARMINUS.

De Romano Pont. (Lib. V, cap. VII.)

Tertia ratio.

Non licet christianis tolerare Regem infidelem, aut hæreticum si ille conetur pertrahere subditos ad suam hæresim, vel infidelitatem ; at judicare, an Rex pertrahat ad hæresim, necne, pertinet ad Pontificem cui est commissa cura religionis : ergo Pontificis est judicare, Regem esse deponendum vel non deponendum.

Probatur hujus argumenti propositio ex capite 17 Deuter. ubi prohibetur populus eligere Regem qui non sit de fratribus suis, id est, non Judæum, ni videlicet pertrahat Judæos ad idolatriam, ergo etiam Christiani prohibentur eligere Regem non Christianum. Nam illud preceptum morale est, et naturali æquitate nititur. Rursum ejusdem periculi et damni est eligere non Christianum, et non deponere non Christianum ut notum est : ergo tenentur christiani non pati super

se Regem non Christianum, si ille conetur avertere populum à fide. Adde autem istam conditionalem, propter eos Principes infideles, qui habuerunt dominium supra populum suum, antequam populus converteretur ad fidem. Si enim tales Principes non conentur fideles à fide avertere, non existimo posse eos privari suo dominio. Quanquam contrarium sentit B. Thomas in 2. 2, quæst. 10, art. 10. At si iidem Principes conentur populum à fide avertere, omnium consensu possunt et debent privari suo dominio.

Quod si Christiani olim non deposuerunt Neronem et Diocletianum, et Julianum Apostatam, et Valentem Arianum, et similes, id fuit quia deerant vires temporales Christianis. Nam quod alioqui jure potuissent id facere, patet ex Apostolo 1 Corinth. 6, ubi jubet constitui novos judices a Christianis temporalium causarum, ne cogerentur Christiani causam dicere coram judice Christi persecutore. Sicut enim novi judices constitui potuerunt, ita et novi Principes et Reges propter eamdem causam, si vires adfuissent.

Præterea tolerare Regem hæreticum, vel infidelem conantem pertrahere homines ad suam sectam, est exponere religionem evidentissimo periculo : Qualis enim est Rector civitatis, tales et habitantes in ea, Eccles. 10, unde est illud : Regis ad exemplum totus componitur orbis. Et experientia idem docet, nam quia Hieroboam Rex idolatra fuit, maxima etiam regni pars continuo idola colere cœpit 3 Regum, 12; et post Christi adventum, regnante Constantino, florebat fides Christiana, regnante Constantio florebat Arianismus, regnante Juliano iterum refloruit Ethnicismus et in Anglia nostris tempobus regnante Henrico, et postea Eduardo totum regnum à fide quodammodo apostatavit, regnante Maria iterum totum regnum ad Ecclesiam rediit, regnante Elisabeth, iterum regnare cœpit Calvinismus et vera exulare religio.

At non tenentur Christiani, imò nec debent cum evidenti periculo religionis tolerare Regem infidelem. Nam quando jus divinum et jus humanum pugnant, debet servari jus divinum omisso humano; de jure autem divino est servare veram fidem et religionem quæ una tantum est non multæ, de jure autem humano est quòd hunc aut illum habeamus Regem.

Denique, cur non potest liberari populus fidelis à jugo Regis infidelis et pertrahentis ad infidelitatem, si conjux fidelis liber est ab obligatione manendi cum conjuge infideli, quando ille non vult manere cum conjuge Christiana sine injuria fidei ? ut aperte deduxit ex Paulo 1, ad Cor. 7. Innocentius III, cap. *Gaudemus*, extra. de divortiis. Non enim minor est potestas conjugis in conjugem, quam Regis in subditos, sed aliquando etiam major.

Écoutez le langage du P. Marquez en Espagne, dans les temps dits du despotisme : on sait que son ouvrage, intitulé *El Gobernador Cristiano*, *Le Prince ou le Magistrat chrétien*, n'a point été un de ces livres obscurs qui circulent loin de la lumière ; il eut un tel succès qu'on en fit plusieurs éditions, tant en Espagne qu'à l'étranger. J'en donnerai ici le titre complet ; j'ajouterai en même temps une note des éditions qui en ont été faites à différentes époques, en divers pays, en différentes langues, note qui se trouve placée dans l'édition de Madrid de 1773.

Le Magistrat chrétien (*El Gobernador Cristiano*), d'après la vie de Moyse, chef du peuple de Dieu ; par le R. P. M. J. R. Jean Marquez, de l'Ordre de Saint-Augustin, prédicateur de S. M. le Roi D. Philippe III, Qualificateur du Saint-Office de l'Inquisition, et Professeur de théologie du soir, de l'Université de Salamanque. Nouvelle et sixième édition, avec permission. Madrid, 1773.

» Le Magistrat chrétien, composé sur les instances et en l'honneur de S. Exc. M. le duc de Feria, a vu la première fois le jour à Salamanque, dans l'année 1612, la seconde fois dans la même ville l'an 1619 ; la troisième fois, à Alcala, l'an 1634, et enfin la quatrième fois à Madrid, l'an 1640. Il a été imprimé la cinquième fois hors d'Espagne, à Bruxelles, l'an 1664. Parmi toutes les œuvres qui ont été écrites chez nous en ce genre, celle-ci est l'œuvre-maîtresse.

» Le P. Martin de Saint-Bernard, de l'Ordre de Cîteaux, traduisit cet ouvrage en italien, et le fit imprimer à Naples l'an 1646. Il a été aussi traduit en français par M. de Virion, conseiller du duc de Lorraine, et on l'a imprimé à Nancy l'an 1621.

Liv. I, chap. viii.

» Il nous reste à répondre aux objections contraires. Nous disons que ni la loi divine, ni la loi naturelle n'ont donné aux Républiques la faculté d'arrêter la tyrannie par des moyens aussi violents que celui de verser le sang des Princes, ceux-ci étant les Vicaires de Dieu, divinement investis du droit de vie et de mort sur les autres hommes. Mais pour ce qui est de résister à leurs cruautés, il n'y a pas de doute que l'on peut et que l'on doit le faire. On ne leur obéira point dans ce qui est contraire à la loi de Dieu ; il faut alors se dérober à leurs ordres impies, et prévenir leurs coups, comme le fit Jonathas à l'égard de Saül son père, lorsqu'il le vit prendre la lance pour le frapper, et que, se levant de table, il alla chercher David

et l'avertit de se mettre en sûreté. On peut aussi quelquefois faire résistance aux princes les armes à la main, afin de les empêcher d'exécuter des déterminations notoirement téméraires et cruelles ; car, selon la parole de saint Thomas, cela n'est point exciter une sédition, mais l'arrêter et y porter remède. Tertullien affirme la même chose, en disant : « *Illis nomen factionis accommodandum est, qui in odium bonorum et proborum conspirant, cum boni, cum pii congregantur, non est factio dicenda, sed curia.* »

» Voilà pourquoi le bienheureux saint Herménégilde, glorieux martyr espagnol, porta les armes et entra en campagne contre le roi Léovigilde, arien, pour résister à la grande persécution que ce prince dirigeait contre les catholiques. Ce fait est rapporté par les historiens du temps. Il est vrai que saint Grégoire de Tours condamne cette action de notre roi-martyr, non point pour avoir résisté à son souverain, mais parce que celui-ci était à la fois son roi et son père ; et il prétend que, malgré que celui-ci fût hérétique, le fils ne devait point lui résister.

» Mais cette réplique est sans fondement, comme le fait observer Baronius. D'ailleurs, l'autorité de ce Grégoire est combattue par celle d'un autre Grégoire plus grand que lui, saint Grégoire-le-Grand, qui, dans la Préface de son livre des *Morales*, approuve l'ambassade de saint Léandre, envoyé à Constantinople, par saint Herménégilde, pour y solliciter l'aide de l'empereur Tibère contre Léovigilde son père. Il n'est pas douteux que, quelque étroite que soit l'obligation de la piété filiale, celle de la Religion l'est encore davantage. Celle-ci exige qu'on sacrifie tout, s'il en est besoin ; et c'est pour les cas de ce genre qu'il est écrit de la tribu de Lévi : *Qui dixerunt patri suo et matri suæ, nescio vos, et fratribus suis ignoro vos, nescierunt filios suos.* Telle fut la conduite des Lévites lorsqu'ils prirent les armes, sur l'ordre de Moïse, pour punir leurs parents du péché d'idolâtrie.

» Quoi ! si le prince en venait jusqu'à attenter personnellement à la vie du sujet, et que celui-ci n'eût d'autre moyen de se défendre que de le tuer ; comme lorsque Néron parcourant de nuit les rues de Rome, attaquait, suivi d'une troupe de gens armés, les passants tranquilles et sans défiance, je dis qu'en pareil cas il serait permis de le tuer ; car s'il est vrai, comme le dit Fr. Dominique de Soto, que le sujet dans cette extrémité doive se laisser tuer, et préférer la vie du prince à la sienne, c'est uniquement dans le cas où la mort du prince devrait donner lieu à de grands troubles et à des guerres civiles dans l'Etat : sans quoi il serait tout à fait

inhumain d'obliger les hommes à une chose si dure. Mais s'il ne s'agit que de défendre ses biens contre la cupidité du prince, il ne saurait être permis de porter les mains sur lui; car c'est un privilége accordé aux princes par les lois divines et humaines, que leur sang ne puisse être versé pour un outrage qui suffirait de la part de tout autre ravisseur de la propriété privée. La raison en est que la vie des rois est l'âme et le lien des Républiques; qu'elle a plus de poids que les biens des particuliers; qu'il est moins fâcheux de tolérer des injures de cette sorte, que d'ôter la tête de l'État. »

NOTE 7, PAGE 140.

Afin de donner une idée des moyens qu'on prenait à cette époque pour poser des bornes au pouvoir du monarque, en formant des associations soit dans le sein même du peuple, soit entre le peuple, les grands et le clergé, je mets ici la lettre ou *Charte de fraternité* (*Hermandad*), que les royaumes de Léon et de Galice firent avec la Castille. J'extrais textuellement cette pièce de la collection intitulée *Bullarium ordinis Militiæ sancti Jacobi Gloriosissimi Hispaniarum Patroni*, pag. 223. Elle nous prouvera qu'il existait déjà à une époque reculée de notre histoire un vif instinct de liberté, bien que les idées fussent encore dans ce temps-là bornées à un ordre fort secondaire.

« 1. Au nom de Dieu et de sainte Marie. Amen.

» Faisons savoir à tous ceux qui liront cette lettre, que par l'effet du grand nombre d'injustices, dommages, violences, meurtres, incarcérations, refus insolents d'être entendus, opprobres et autres outrages sans mesure commis contre nous par le roi D. Alphonse, au mépris de Dieu, de la justice, du droit et au grand détriment de tous ces royaumes; nous les Infants, les Prélats, les Riches Hommes, les Conseils, les Ordres, la Chevalerie des royaumes de Léon et de Galice, nous voyant accablés d'injustice, de mauvais traitements, ainsi qu'il est dit plus haut, et ne pouvant le souffrir; notre seigneur l'infant Don Sanche a trouvé bon et a ordonné que nous nous missions tous d'une seule volonté et d'un seul cœur, lui avec nous et nous avec lui, pour nous maintenir dans nos lois, nos priviléges et nos chartes; dans nos usages, nos mœurs, dans les libertés et les franchises que nous eûmes au temps du roi Don Alphonse son bisaïeul vainqueur à la bataille de Mérida, et au temps du roi Don Ferdinand son aïeul, de l'Empereur et des autres rois d'Espagne leurs prédécesseurs,

et du roi Don Alphonse son père, tous princes qui ont le mieux mérité de notre reconnaissance; et notre dit seigneur l'infant Don Sanche nous a fait faire pour cet objet un serment et une promesse, comme il est constant par les lettres qui sont entre lui et nous. Voyant que cela convient au service de Dieu, de sainte Marie et de la Cour céleste, à la défense et à l'honneur de la sainte Eglise, de l'infant Don Sanche et des rois qui viendront après lui, enfin à l'avantage de tout le pays, nous faisons et établissons fraternité (*Hermandad*) aujourd'hui et pour toujours, nous tous les royaumes susdits, avec les Conseils du royaume de Castille, avec les infants, les Riches-Hommes, les Hidalgos, les Prélats, les Ordres, les Chevaliers, et tous autres qui se trouveront dans ce royaume et voudront être avec nous comme il vient d'être dit.

» 2. Leur apprenons que nous garderons à notre seigneur l'infant Don Sanche, et à tous les autres rois qui viendront après lui, tous leurs droits, toute leur suzeraineté, bien et complétement comme nous les avons promis et comme ils sont contenus dans le privilége qu'il nous a donné à cet effet. La justice continuera d'être nommée à raison de la suzeraineté. La *Martiniega* (*a*) sera payée dans le lieu et de la manière qu'on avait coutume de la donner, selon le droit, au roi Don Alphonse, vainqueur dans la bataille de Mérida. L'Argent (*b*) sera payé au bout de sept ans dans le lieu et de la manière qu'on avait coutume de le payer, les rois n'ordonnant pas de faire de la monnaie. Le repas (*yantar*) (*c*), là où les rois avaient coutume de le prendre, selon le *fuero*, une fois par an, en se rendant dans l'endroit même, ainsi qu'on le donnait au roi Don Alphonse son bisaïeul, et au roi Don Ferdinand son aïeul. La *Fonsadera* (*d*), lorsque le roi sera à l'armée, là où l'on avait coutume de donner, selon le *fuero*, et le droit, au temps des rois susdits, étant garantis à chacun les priviléges, les chartes, les libertés et les franchises qui nous appartiennent.

» 3. Leur apprenons, en outre, que nous garderons tous nos droits et usages, coutumes, priviléges, chartes, toutes nos libertés et franchises, toujours et de telle façon, que si le Roi, ou l'infant Don Sanche, ou les rois qui viendront après eux, ou l'un quelconque des Seigneurs, Alcades, Merinos,

(*a*) Tribut qu'on payait à la Saint-Martin.

(*b*) Autre tribut.

(*c*) Tribut pour le repas du roi dans ses voyages.

(*d*) Tribut pour l'entretien des fossés des châteaux de la Castille, et des armées.

ou autres personnes quelconques, veulent les enfreindre en tout ou en partie, de quelque manière et en quelque temps que ce soit, nous ne ferons qu'un, tous ensemble, pour envoyer dire, conformément au privilége, au Roi, à l'infant Don Sanche, ou aux rois, qui viendront après eux, ce qui nous serait un sujet d'offense; et leur demanderons s'ils le veulent réformer; et sinon, nous ne ferons qu'un, tous ensemble, pour nous défendre, nous protéger, ainsi qu'il est dit dans le privilége qui nous a été octroyé par notre seigneur l'infant Don Sanche.

» 4. En outre, leur faisons savoir qu'aucun homme de cette *Hermandad* ne sera châtié, et qu'il ne lui sera rien pris contre le droit et l'usage du lieu, dans les Conseils de ladite *Hermandad*; et il ne sera pas permis de lui prendre plus qu'il n'est demandé par le *fuero*, en l'endroit où il se trouvera.

» Nous déclarons que si un Alcade, un Merino, ou autre personne quelconque, sur une lettre du Roi, de l'infant Don Sanche, par son commandement ou celui des autres rois qui seront après eux, tue un homme de notre *Harmandad* sans l'entendre et le juger selon le droit; que nous, la *Hermandad,* le tuerons pour ce fait. Et si nous ne le pouvons atteindre, il sera regardé et déclaré l'ennemi de la *Hermandad;* tout membre de la *Hermandad*, qui l'aura recélé, tombera sous la peine du parjure et de la félonie, et sera traité à son tour comme un ennemi de cette *Hermandad*.

» 6. Nous déclarons, en outre, que les dîmes des ports ne seront payées par nous que conformément aux droits en usage du temps de Don Alphonse ou du roi Don Ferdinand, et les Conseils de la *Hermandad* ne permettront à personne de les toucher au delà de cette mesure.

» 7. En outre, aucun Infant ou Riche-Homme ne sera Merino, ni Grand-Bailli dans les royaumes de Léon et de Galice. Ces fonctions ne pourront être non plus exercées par un Infançon, ni un Chevalier ayant notoirement un grand nombre de chevaliers ou d'autres hommes du pays en vasselage; elles ne pourront être non plus exercées par un homme étranger au royaume. Et nous le voulons ainsi, parce que tel fut l'usage au temps du roi Don Alphonse et du roi Don Ferdinand.

» 8. Tous ceux qui voudront appeler du jugement du roi ou de Don Sanche, ou des autres rois qui viendront après eux, en pourront appeler; et ils auront le recours au Livre du Fuero Juzgo, dans le royaume de Léon, comme c'était la coutume du temps des rois qui furent avant celui-ci. Que si l'on refusait le droit d'appel à qui voudrait l'invoquer, nous agirions de notre côté selon le commandement contenu au privilége qui nous a été donné par Don Sanche.

» 9. Afin de garantir et d'exécuter tous les actes de cette *Hermandad*, nous faisons un sceau de deux planches, avec les signes que voici : sur l'une des planches, une figure de lion ; et sur l'autre, une figure de saint Jacques à cheval, une épée dans la main droite, dans la main gauche un étendard, une croix dessus et des coquilles. L'inscription sera ainsi conçue : *Sceau de la Hermandad des royaumes de Léon et de Galice.* Ce sceau sera appliqué sur les lettres dont il sera besoin pour le fait de cette *Hermandad.*

» 10. Nous, toute la *Hermandad* de Castille, faisons promesse et hommage à toute la *Hermandad* des royaumes de Léon et de Galice, de nous entr'aider bien et loyalement à garder et maintenir toutes et chacune des choses susdites. Que si nous y manquons, nous sommes des traîtres pour ce seul fait, semblables à celui qui tue son seigneur ou livre un château ; et puissions-nous, dans ce cas, n'avoir jamais ni mains, ni langue, ni armes pour nous défendre !

» 11. Et afin qu'on ne puisse mettre en doute le pacte que nous formons aujourd'hui, afin que ce pacte soit à jamais inébranlable, nous faisons sceller cette lettre des deux sceaux de la *Hermandad* de Castille, de Léon et de Galice ; et la remettons à Maître D. Pedro Nunez et à l'Ordre des Chevaliers de Saint-Jacques, lesquels sont avec nous dans cette *Hermandad.* — Faite à Valladolid, le 8e jour de juillet de l'an mil trois cent vingt. »

De longs siècles avaient passé sur l'Espagne sans qu'elle connût d'autre religion que la Religion catholique, elle conservait encore dans toute sa force et sa vivacité l'idée que le roi devait être le premier à observer les lois, qu'il ne pouvait commander aux peuples par caprice, qu'il devait gouverner par des principes de justice et des vues de convenance publique. Saavedra, dans ses *Devises*, s'exprimait ainsi :

« 1. Les lois seront vaines, si le prince, qui les promulgue, ne les confirme et ne les protége par son propre exemple et sa vie. Une loi qu'observera l'auteur même de la loi paraîtra douce au peuple.

In commune jubes si quid, censesve tenendum,
Primus jussa subi, tunc observantior æqui
Fit populus, nec ferre vetat, cum viderit ipsum
Auctorem parere sibi.

» Les lois promulguées par Servius Tullius n'étaient pas seulement pour le peuple, mais aussi pour les rois. C'était conformément à ces lois qu'il fallait juger les causes entre le

prince et les sujets, comme Tacite le rapporte de Tibère : *Bien que nous soyons libres des lois*, disaient les empereurs Sévère et Antonin, *conformons notre vie aux lois*. La loi oblige le prince, non parce qu'elle est la loi, mais par la raison même sur laquelle elle se fonde, lorsqu'elle est naturelle et commune à tous, et non particulière et uniquement destinée à bien gouverner les sujets ; car dans ce cas l'observation de la loi ne concerne que les sujets, bien que le prince, si le cas y échet, soit aussi tenu de la garder, afin de la rendre douce aux autres. Tel paraît être le sens du mystérieux commandement donné de Dieu à Ezéchiël, de *manger le volume*, afin qu'en le voyant goûter le premier les lois et les trouver bonnes, tout le monde fût porté à l'imiter. Les rois d'Espagne sont tellement assujettis aux lois, que le Fisc, dans les causes qui concernent le Royal Patrimoine, est absolument soumis aux mêmes conditions que le dernier des sujets ; et, en cas de doute, c'est le Fisc qui est condamné. Ainsi le voulut Philippe II ; et dans une circonstance où son petit-fils, Philippe IV, le glorieux père de V. A., se trouvait personnellement présent au jugement du conseil royal dans un procès important de la Chambre, les juges eurent la noble fermeté de condamner, et Sa Majesté, la droiture d'entendre la sentence sans s'indigner. Heureux empire que celui où la cause du prince est toujours la moins favorisée ! »

NOTE 8, PAGE 155.

Peut-être n'a-t-on pas étudié avec assez d'attention tout le mérite de l'organisation industrielle qui s'introduisit en Europe dès les temps les plus reculés, et se généralisa de plus en plus à partir du douzième siècle ; je veux parler des corps de métiers et autres associations qui, formées sous l'influence de la Religion catholique, s'étaient ordinairement placées sous l'invocation de quelque saint, et avaient des fondations pieuses pour célébrer leur fête et s'aider dans leurs besoins. Notre célèbre Capmany, dans ses *Mémoires historiques sur la marine, le commerce et les arts de l'antique cité de Barcelone*, a publié une collection de documents très-précieux pour l'histoire des classes industrielles et du développement de leur influence dans l'ordre politique. Peu d'ouvrages ont vu le jour à l'étranger, dans le dernier tiers du dernier siècle et même dans le siècle présent, qui renferment autant de mérite que celui de notre compatriote, publié dès 1779. On trouve dans cet ouvrage un chapitre extrêmement intéressant sur l'insti-

tution des corps de métiers. Je transcris ici ce chapitre ; je le recommande surtout à ceux qui se figurent que rien n'avait été imaginé en Europe pour l'utilité des classes industrielles, à ceux qui ont la sottise de regarder comme un moyen de servitude et d'exclusivisme ce qui, en réalité, était un moyen d'encouragement et de secours mutuel. Il me semble, d'ailleurs, qu'en lisant les philosophiques réflexions de Capmany, tout homme de bonne foi sera convaincu que l'Europe, dès les siècles les plus reculés, a eu des systèmes propres à encourager l'industrie, à la préserver des funestes agitations de ces temps, à lui concilier l'estime, à développer d'une manière légitime et salutaire l'élément populaire. Il ne sera pas non plus inutile de présenter cet échantillon à certains écrivains de l'étranger, continuellement occupés d'économie sociale et politique, et qui, néanmoins, en rédigeant l'histoire de cette science, n'ont pas même eu connaissance d'un ouvrage si important pour tout ce qui concerne le mouvement du moyen âge européen, depuis le onzième siècle jusqu'au dix-huitième.

De l'Institution des corps de métiers et autres associations des artisans, à Barcelone.

« On n'a découvert, jusqu'à présent, aucun mémoire qui nous éclaire et nous guide pour rechercher l'époque certaine de l'institution des corps d'artisans à Barcelone (*a*). Mais, selon toutes les conjectures fournies par les plus anciens monuments, il est fort vraisemblable que l'érection ou la formation politique des corps d'ouvriers a eu lieu du temps de don Jaime Ier, dont le règne glorieux vit les arts se développer sous une favorable influence, tandis que le commerce et la navigation prenaient un nouvel essor, grâce aux expéditions ultra-marines des armes aragonaises. L'industrie s'était éten-

(*a*) Il est extrêmement difficile d'éclaircir l'origine des corps de métiers, même dans les villes qui ont été le plus anciennement et le mieux disciplinées. Sandi, dans son *Histoire civile de Venise* (t. II, part. I, liv. IV, p. 767), après avoir compté jusqu'à soixante et un corps de métiers existant dans cette capitale au commencement de ce siècle, déclare qu'il est impossible d'assigner à chacun de ces corps l'époque de son origine ou celle de ses premiers statuts. Cet historien a cependant consulté toutes les archives de la République ; il se contente d'observer qu'aucune des corporations n'est antérieure au quatorzième siècle. (*Les notes qui accompagnent ce chapitre sont de Capmany lui-même.*)

due, grâce à une nouvelle facilité de débouchés, et la population, fille du travail, reproduisait et augmentait le travail même.

» Les corps de métiers durent se former à Barcelone comme partout, lorsque les commodités et les fantaisies se furent, par la nécessité, tellement multipliées dans la société, que les artisans eux-mêmes furent forcés de se diviser en communautés, afin de travailler avec plus de sécurité, et de n'être point victimes les uns des autres. Le luxe et la fantaisie de l'homme en société sont sujets, ainsi que les objets du commerce, à de nombreux changements ; voilà pourquoi on a vu successivement se former de nouveaux métiers et d'autres disparaître. A telle époque il convenait que chaque art se divisât en plusieurs branches ; à telle autre, que plusieurs arts se réunissent en un seul. L'industrie corporative, à Barcelone, a éprouvé toutes ces vicissitudes diverses dans le cours de cinq siècles. Le travail du fer a pu soutenir, à différentes reprises, onze et douze métiers différents, et, par conséquent, autant de classes de familles jouissant du bien-être. Ces mêmes métiers sont maintenant réduits au nombre de huit par l'effet de certains changements de modes et d'usages.

» D'après la constitution générale qui régnait alors dans la plupart des pays de l'Europe, il était nécessaire de donner de la liberté et des priviléges à un peuple laborieux et mercantile qui, dès cette époque, allait être la ressource et l'appui de ses rois; il fallait, pour cela, distribuer les citoyens en différents ordres. Mais cette démarcation ne pouvait être constante et visible qu'au moyen de la division politique des diverses corporations dans lesquelles se classaient les hommes en même temps que les professions : cette division était encore plus nécessaire dans une cité comme Barcelone, qui, dès le milieu du treizième siècle, avait commencé à se gouverner avec une sorte d'indépendance démocratique. C'est ainsi qu'en Italie, la première contrée de l'Occident qui rétablit le nom et les fonctions du peuple, effacées précédemment, dans les âges de fer, par le gouvernement gothique, on avait déjà vu l'industrie partagée en corporations, ce qui rendit les arts et les métiers sédentaires, et les fit combler d'honneurs, dans ces cités libres, où l'artisan devenait sénateur et le sénateur artisan, au milieu du flux et du reflux des invasions. Les guerres et les factions, maux endémiques de cette délicieuse contrée, à l'époque dont nous parlons, ne purent, malgré tous leurs ravages, détruire les métiers associés, dont l'existence politique, dès que leurs membres furent admis au gouvernement, forma la base même de la constitution de ces

deux peuples industrieux et mercantiles. Les métiers, à Barcelone, se sont réglés, ont prospéré et fleuri sous ce système municipal et cette jurisprudence consulaire, dont le commerce et l'industrie, sa compagne, ont eu toujours besoin ; ce fut ainsi que cette capitale devint l'un des centres les plus célèbres des manufactures du moyen âge, réputation qu'elle a conservée et augmentée jusqu'à nos jours. C'est sous le nom et avec la règle des corporations et des confréries que se sont établis les métiers en Flandre, en France et en Angleterre, pays où les arts ont été portés au dernier degré de leur perfection et de leur éclat.

» Les corps de métiers à Barcelone, lors même qu'on ne les considérerait point comme une institution nécessaire pour régler la forme primitive du gouvernement municipal, devraient être regardés comme l'établissement le plus important, soit pour conserver des arts, soit pour fonder la considération des artisans eux-mêmes. Et d'abord, les corps de métiers, comme l'expérience d'une suite de cinq siècles l'a démontré, ont fait un bien incomparable à Barcelone, rien qu'en y gardant, comme un dépôt immortel, l'amour, la tradition, la mémoire des arts. Ils ont été autant de points de réunion, si nous pouvons parler ainsi, autant de bannières sous lesquelles se sont réfugiés plus d'une fois les débris de l'industrie, pour se réparer, se refaire et se transmettre jusqu'à nos jours, malgré les pestes, les guerres, les factions et tant d'autres calamités funestes qui épuisent les hommes, bouleversent les domiciles, changent les mœurs. Si Barcelone, qui a si souvent éprouvé ces fléaux physiques et politiques, n'avait eu aucune communauté, aucun lien, aucun intérêt commun entre ses artisans, elle aurait certainement vu disparaître toute leur intelligence, leur économie et leur activité, comme il arrive aux castors, poursuivis par les chasseurs, lorsqu'on est parvenu à les disperser (*a*).

» Par un heureux effet de la sécurité dont jouissent les familles dans leurs métiers distincts, et grâce au secours ou

(*a*) Ici se retrouvent plusieurs pensées tirées d'un écrit qui a vu le jour en 1774, dans l'imprimerie de Sancha, sous le titre de *Discours économique-politique pour la défense du travail mécanique des ouvriers, par D. Ramon Miguel Palacio.* L'auteur de ces *Mémoires*, dans la crainte d'être accusé d'un grossier plagiat, observe qu'étant obligé de traiter ici la même matière, il a dû adopter une grande partie des idées consignées dans cet écrit, qu'il jugea convenable à cette époque de publier sans y mettre son véritable nom.

mont-de-piété institué dans le sein même de la corporation, pour ses membres nécessiteux, qui, sans cet appui, pourraient être précipités dans la ruine, on a vu, à Barcelone, ces établissements économiques contribuer directement à maintenir la prospérité des arts, en bannissant de l'atelier la misère et en préservant l'ouvrier de l'indigence. Sans cette police corporative, qui circonscrit chaque métier, la propriété et la fortune des artisans auraient couru les plus grands risques ; de plus, les métiers auraient été exposés à perdre leur crédit et leur stabilité ; car alors, le falsificateur, l'ouvrier maladroit, l'aventurier obscur auraient eu impunément le droit de tromper le public, et la liberté se serait changée en une funeste licence. D'autre part, les corps de métiers étant des associations puissantes, dirigées, chacune en son particulier, par l'unanimité de l'intelligence et la communauté des intérêts, faisaient avantageusement et à propos les provisions de matières premières. Ils pourvoyaient aux besoins des maîtres ; ils faisaient des avances ou prêtaient caution à ceux d'entre leurs membres qui manquaient de temps ou de fonds pour faire à leurs frais de si grands déboursés préliminaires. En outre, ces corporations, qui comprenaient et représentaient l'industrie nationale, et qui, par conséquent, étaient intéressées à la conserver, adressaient, à d'autres époques, des Mémoires au Conseil municipal ou aux Cortès, sur les préjudices qu'elles éprouvaient, ou qu'il leur arrivait fréquemment de prévoir, par l'effet de l'introduction de marchandises falsifiées, ou de produits étrangers, cause de ruine pour notre industrie.

» Enfin, sans l'institution des corps de métiers, l'enseignement n'aurait pu avoir ni ordre ni règles constantes ; car là où il n'y a point de maîtres autorisés et établis d'une manière stable, il n'y a pas non plus de disciples ; et toutes les lois, sans une puissance exécutive qui les fasse observer, seront vaines ou seront foulées aux pieds. Les corps de métiers sont tellement nécessaires pour la conservation des arts, que les divers métiers connus aujourd'hui dans cette capitale ont tiré, en d'autres temps, leur origine et leur nom des divisions économiques et d'arts établies par ces corps. Lorsque le forgeron façonnait, dans son atelier, des socs de charrue, des clous, des clefs, des couteaux, des épées, etc., on ignorait les noms des métiers de serrurier, cloutier, coutelier, fourbisseur, etc. ; et comme il n'y avait point d'enseignement propre et particulier pour chacune de ces branches de travail, dont la séparation a formé plus tard autant de nouveaux arts soutenus par leurs communautés respectives, ces métiers étaient inconnus.

» Le second avantage politique qui est résulté de l'institution des corps de métiers à Barcelone, c'est l'estime et la considération que ces établissements ont données dans tous les temps aux artisans et aux arts mêmes. Cette sage institution a concilié le respect à la classe des ouvriers, en la constituant en un ordre visible et permanent de la république. Voilà pourquoi le peuple barcelonais, dans tous les temps, a montré une conduite et un genre de vie qui ne se trouve que chez un peuple honorable. Ce peuple n'ayant jamais pu se confondre avec aucun corps exempt et privilégié, car les corps de métiers tracent un cercle autour de leurs membres et les font connaître pour ce qu'ils sont et ce qu'ils valent, a fini par se convaincre qu'il y avait dans sa propre sphère de l'honneur et de la vertu, et il s'est efforcé de conserver ces qualités : tant il est certain que les distinctions d'état dans une nation ont plus d'influence qu'on ne le croit, pour conserver l'esprit de chacun de ces états.

» D'un autre côté, les corps de métiers forment des communautés régies par un code économique, et chacun de ces corps a certains emplois, certains honneurs auxquels tous ses individus peuvent aspirer. Les préjugés même de l'homme, lorsqu'on leur donne une bonne direction, produisent parfois d'admirables effets; c'est ainsi que le gouvernement, l'administration de ces corps, où l'artisan a toujours joui de la prérogative de diriger les ressources et les intérêts de son métier et de ses confrères, avec le titre de Conseil ou de Prudhomme (Prohombre), a procuré aux arts mécaniques de Barcelone une estime publique et générale. Pour ces hommes, la prééminence dans une fête ou une assemblée est capable d'adoucir la rigueur du travail corporel et le désavantage d'une position inférieure.

» En même temps que les métiers de Barcelone, réduits en corps bien ordonnés, fixaient et conservaient les arts dans cette capitale, ils avaient le crédit, agissant comme corps politiques de la classe la plus nombreuse du peuple, de concilier à leurs membres une haute estime. L'artisan obscur, sans matricule ni communauté, reste indépendant et errant; il meurt, et avec lui l'art périt; d'autres fois au premier revers de la fortune, il émigre et abandonne son métier. Quelle considération peuvent acquérir en un pays quelconque des métiers errants et misérables? sans doute celle qui appartient aux rémouleurs et aux chaudronniers dans les provinces d'Espagne. A Barcelone, tous les métiers ont constamment joui de la même estime générale, parce que tous ont été érigés et réglés d'après un même système qui les a rendus sédentaires, visibles, et leur a assuré le bien-être.

» L'estime qui environna les métiers à Barcelone depuis que la police corporative les eut constitués en corps nationaux, agents de l'économie publique, fit naître la louable et utile coutume de perpétuer ces métiers dans les mêmes familles. En effet, le peuple ayant appris que sans sortir de sa classe il pouvait conserver le respect et la considération dus aux citoyens utiles et honorables, ne désira plus d'en sortir et n'eut plus honte de sa situation. Lorsque les métiers sont honorés, ce qui est une conséquence de la stabilité et de la propriété civile des corporations, ils deviennent naturellement héréditaires; or, l'avantage qui résulte pour les artisans et les arts de cette transmission des métiers est si notoire et si réel, qu'il est inutile d'en spécifier ici ou d'en faire valoir les salutaires effets. Cette démarcation et cette classification des métiers eurent le résultat que plusieurs arts devinrent des propriétés sûres pour ceux qui les embrassèrent. De là vint la propension des pères à transmettre leur métier à leurs fils; il se forma ainsi une masse indestructible d'industrie nationale qui couvrit d'honneur le travail, en implantant des mœurs solides et homogènes, pour ainsi parler, dans le sein du peuple artisan.

» Une chose à Barcelone contribua encore davantage à faire honorer les arts mécaniques, non-seulement à les faire honorer plus que dans la généralité de l'Espagne, mais même plus que dans aucune république ancienne ou moderne; ce fut l'admission des corps de métiers dans la matricule des charges municipales de cette Cité comblée de régales et d'extraordinaires prérogatives d'indépendance. Aussi vit-on la noblesse, cette noblesse gothique, pourvue de hauts domaines, aspirer à être incorporée avec les ouvriers dans l'*Ayuntamiento*, pour y remplir les emplois et les suprêmes honneurs du gouvernement politique, qui, pendant plus de cinq cents ans, se continua à Barcelone sous une forme et avec un esprit réellement démocratiques (*a*).

» Tous les offices mécaniques sans distinction ni exclusion odieuse, méritèrent d'être déclarés habiles à composer le conseil consistorial des magistrats : tous eurent voix et vote parmi les pères Conscrits qui représentaient cette ville, la plus privilégiée peut-être qu'il y eût dans le monde, une des plus renommées par ses lois, son pouvoir et son opulence, une des plus respectées qui existât au moyen âge parmi les différen-

(*a*) Consultez l'Appendice des Notes, numéros 28 et 30; vous y verrez de quelle considération et de quel pouvoir jouissait dans un autre temps la ville de Barcelone, par le moyen des magistrats municipaux qui la représentaient sous le nom vulgaire de Conseillers.

tes républiques et monarchies de l'Europe, de l'Asie, de l'Afrique (*a*).

» Ce système politique et cette forme municipale de gouvernement était semblable à ce qui régissait au moyen âge les principales villes d'Italie, d'où la Catalogne emprunta plusieurs usages et coutumes. Gênes, Pise, Milan, Pavie, Florence, Sienne et d'autres villes avaient un gouvernement municipal composé des chefs du commerce et des arts, sous le nom de *Consuls*, *Conseillers*, etc. *Priores artium*, tel fut le nom d'une forme populaire de gouvernement électif, distribué dans les différentes classes de citoyens, sans en exclure les artisans qui au treizième et au quatorzième siècle se trouvaient dans l'état le plus florissant, formant la partie la plus considérable de la population, et par conséquent la plus riche, la plus puissante, la plus indépendante. Cette liberté démocratique, outre qu'elle fixa l'industrie dans les villes d'Italie, communiqua un singulier honneur aux professions mécaniques. Le grand conseil de ces villes était convoqué à son de cloche, et le peuple artisan se divisait sous les bannières ou les gonfalons de ses métiers respectifs. Telle fut aussi la constitution politique de Barcelone depuis le milieu du treizième siècle jusqu'au commencement du siècle présent.

» En présence de ces faits, y a-t-il donc lieu de s'étonner que les arts et les artisans à Barcelone conservent encore de nos jours une estime et une considération inaltérables; que l'amour pour les professions mécaniques y soit devenu comme héréditaire; que la dignité et la bonne opinion de soi-même aient fini par y être traditionnelles jusque dans les dernières générations, où les coutumes des aïeux sont restées transmises par la succession de l'exemple, après même l'extinction des motifs politiques d'où ces coutumes tirèrent leur première impulsion? Plusieurs corps de métiers conservent encore dans les salles de leurs juntes les portraits de leurs membres qui obtinrent jadis les premiers emplois de la république. Cette louable pratique n'a-t-elle pas dû graver dans la mémoire des membres du corps toutes les idées d'honneur et de considération conciliables avec l'office d'artisan? A coup sûr la forme populaire de l'ancien gouvernement des Barcelonais devait

(*a*) On trouve dans le recueil diplomatique de ces Mémoires une multitude de lettres et autres documents prouvant les rapports directs et mutuels qui existaient entre la cité de Barcelone et les empereurs d'Orient, d'Allemagne, les soudans d'Égypte, les rois de Tunis, de Maroc, divers monarques et diverses republiques ou autres grandes puissances de l'Europe.

tout d'abord imprimer aux mœurs publiques une impulsion et une inclination générale; on conçoit en effet que là où tous les citoyens sont égaux dans la participation aux honneurs, nul ne veuille être inférieur à un autre en vertu ou en mérite, lors même que sous d'autres rapports il lui est inférieur par l'état et la fortune. Cette noble émulation, qui devait naturellement s'enflammer et se propager dans le concours de tous les ordres de l'État, a donné naissance à la dignité, à la fière et intacte probité des artisans de Barcelone; et ce caractère s'est soutenu jusqu'à nos jours, pour l'admiration de l'Espagne et des nations étrangères. La négligence de nos auteurs nationaux a été telle, que cette narration semblera une découverte; jusqu'à présent Barcelone et la Principauté n'avaient point eu le crédit d'attirer le regard scrutateur de l'histoire politique, de sorte qu'une ombre épaisse y couvrait encore les vrais principes (toujours ignorés du vulgaire) qui ont produit dans tous les temps les vertus et les vices des nations.

» C'est à ces causes qu'on peut attribuer en grande partie l'estime que se sont acquise les artisans; rien de plus profitable que cette obligation où ils ont toujours été de se conduire avec dignité et noblesse dans leurs charges publiques soit de la corporation, soit du gouvernement municipal; de plus, l'exemple constant de la maison du maître, lequel a continué jusqu'à présent de vivre avec ses apprentis dans une louable communauté, a confirmé les enfants dans des idées d'ordre et de dignité, car il faut que les mœurs, qui ont autant de pouvoir que les lois, soient inculquées dès l'âge le plus tendre. Ainsi on n'a point vu à Barcelone l'ouvrier se confondre, par la malpropreté de ses habits, avec le mendiant, dont il est si facile, a dit un illustre écrivain, de contracter les habitudes licencieuses et fainéantes, lorsque le vêtement de l'homme d'honneur n'a rien qui le distingue de celui de la canaille. On n'a pas vu non plus dans la population ouvrière ces habits embarrassants qui, cachant les haillons et couvrant la fainéantise, gênent les mouvements et l'agilité du corps, et invitent à une commode oisiveté. Le peuple n'a pas pris l'habitude de se rendre dans les tavernes, où l'exemple du grand nombre a la puissance d'obliger, pour ainsi dire, à l'ivrognerie et au désordre des mœurs. Les divertissements, si nécessaires au peuple qui travaille, pour lui rendre tolérable sa tâche quotidienne, ont toujours été d'innocentes récréations qui le reposaient de ses fatigues ou les variaient. Les jeux autrefois permis étaient la bague, les quilles, les boules, la balle, le tir au blanc, l'escrime et la danse publique, au-

torisée, surveillée par la police, divertissement qui, depuis un temps immémorial, est général chez les Catalans, dans certaines saisons et à certaines fêtes de l'année.

» Jamais l'artisan à Barcelone n'a perdu de sa considération à raison de la matière sur laquelle s'exerçait son art, argent, acier, fer, cuivre, bois ou laine : nous avons vu que tous les métiers avaient une égale capacité pour les emplois municipaux de la république, sans en exclure même les bouchers. L'ancienne Barcelone ne commit point la faute politique d'établir des préférences d'où quelque distinction odieuse pût résulter entre les métiers. Les habitants considérèrent que tous les citoyens étaient estimables en eux-mêmes, puisque tous concouraient à fomenter, à soutenir la prospérité d'une capitale dont l'opulence et la puissance étaient fondées sur l'industrie de l'artisan et du négociant. En effet, à Barcelone on n'a jamais vu régner l'idée si répandue par laquelle toute profession mécanique est rabaissée ou avilie : funeste et commun préjugé qui, dans les provinces d'Espagne, a fait une brèche irréparable au progrès des arts. A Barcelone, on n'avait pas non plus le tort de refuser l'entrée de certains corps de métiers à ceux qui avaient professé d'autres arts ; dans cette ville tous les arts jouissaient d'un même degré d'estime. En un mot, ni Barcelone, ni aucune autre ville de la Catalogne n'a jamais donné accès dans son sein à ces erreurs vulgaires capables d'empêcher les gens honorables de s'appliquer aux arts, ou les fils de continuer l'art qui fut exercé par leur père (*a*). »

NOTE 9, PAGE 166.

J'ai parlé des nombreux conciles que l'Eglise a célébrés à d'autres époques ; pourquoi, me demandera-t-on, n'en célèbre-t-elle plus aussi fréquemment aujourd'hui? Je répondrai à cette question en citant un judicieux passage du comte de Maistre, dans son ouvrage *Du Pape*, liv. 1, chap. 2.

« Dans les premiers siècles du Christianisme, dit-il, les conciles étaient beaucoup plus aisés à rassembler, parce que l'Eglise était beaucoup moins nombreuse, et parce que l'unité des pouvoirs réunis sur la tête des empereurs, leur permettait de rassembler une masse suffisante d'évêques, pour en

(*a*) Voyez tout ce que dit contre ces abus et ces faux principes de politique Son Excellence M. Campomanes dans son Discours sur l'Éducation populaire des Artisans, depuis la page 119 jusqu'à la page 160.

imposer d'abord, et n'avoir plus besoin que de l'assentiment des autres. Et cependant que de peines! que d'embarras pour les rassembler!

» Mais dans les temps modernes, depuis que l'univers policé s'est trouvé, pour ainsi dire, *haché* par tant de souverainetés, et qu'il a été immensément agrandi par nos hardis navigateurs, un concile œcuménique est devenu une chimère (*a*). Pour convoquer seulement tous les évêques, et pour faire constater légalement de cette convocation, cinq ou six ans ne suffiraient pas. »

NOTE 10, PAGE 181.

Pour convaincre mes lecteurs de la vérité et de l'exactitude de tout ce que j'affirme ici, je les prie de lire l'histoire des hérésies qui ont affligé l'Eglise depuis les premiers siècles; mais plus particulièrement depuis le dixième siècle jusqu'à nos jours.

NOTE 11, PAGE 189.

Ce ne fut pas, ai-je dit, sans préjudice pour la liberté des peuples qu'on ôta du jeu de la machine politique l'influence du clergé. Afin de savoir jusqu'à quel point cela est vrai, il est bon de remarquer qu'une grande partie des théologiens tendaient à des doctrines passablement larges en matières politiques, et que les ecclésiastiques furent ceux qui parlèrent aux rois avec le plus de liberté, même depuis que les peuples eurent presque entièrement perdu le droit d'intervention dans les affaires publiques. Voici quelles étaient les opinions de saint Thomas sur les formes de gouvernement :

(Quæst. cv, 1a 2æ.)

De ratione judicialium præceptorum art. 1°. Respondeo di-

(*a*) Nous appelons communément une chimère ou une chose impossible ce qui présente d'extrêmes difficultés. A cette occasion nous ne pouvons nous empêcher de faire observer aux esprits simples qu'ils doivent, d'après ces difficultés extrêmes, juger de la légitimité et de la sincérité des désirs que manifestent les faux réformateurs et les appelants aux conciles; ils ne veulent point de conciles, mais ils veulent, à l'ombre de ce mot, échapper à l'autorité de leurs supérieurs légitimes. (*Note des Auteurs de la Bibliothèque de Religion, publiée en Espagne.*

cendum, quod circa bonam ordinationem principum in aliqua civitate, vel gente, duo sunt attendenda, quorum unum est, ut omnes aliquam partem habeant in principatu; per hoc enim conservatur pax populi et omnes talem ordinationem amant et custodiunt ut dicitur (II. Polit., cap. I); aliud est quod attenditur secundum speciem regiminis vel ordinationis principatuum, cujus cum sint diversæ species, ut Philosophus tradit in III. Polit. cap. V, præcipue tamen unum regimen est, in quo unus principatur secundum virtutem: et aristocratia, id est potestas optimorum, in qua aliqui pauci principantur secundum virtutem. Unde optima ordinatio principum est in aliqua civitate vel regno, in quo unus præficitur secundum virtutem qui omnibus præsit et sub ipso sunt aliqui principantes secundum virtutem, et tamen talis principatus ad omnes pertinet, tum quia ex omnibus eligi possunt, tum quia etiam ab omnibus eliguntur. Talis vero est omnis politia bene commixta ex regno in quantum unus præest, et aristocratia in quantum multi principantur secundum virtutem, et ex democratia, id est potestate populi in quantum ex popularibus possunt eligi Principes, et ad populum pertinet electio principum, et hoc fuit institutum secundum legem divinam.

Divus Thomas. (1ª 2æ. Q. 90, art. 4°.)

Et sic ex quatuor prædictis potest colligi definitio legis quæ nihil est aliud quam quædam rationis ordinatio ab bonum commune ab eo qui curam communitatis habet promulgata. Q. 95, art. 4.

Tertio est de ratione legis humanæ ut instituatur a gubernante communitatem civilitatis: sicut supra dictum est. (Quæst. 90, art. 3.) Et secundum hoc distinguuntur leges humanæ secundum diversa regimina civitatum, quorum unum, secundum Philosophum in III. Polit. cap. XI, est regnum, quando scilicet civitas gubernatur ab uno, et secundum hoc accipiuntur constitutiones principum; aliud vero regimen est aristocratia, id est principatus optimorum vel optimatum, et secundum hoc sumuntur responsa prudentum et etiam senatusconsulta. Aliud regimen est oligarchia, id est principatus paucorum divitum et potentum: et secundum hoc sumitur jus prætorium, quod etiam honorarium dicitur. Aliud autem regimen est populi, quod nominatur democratia: et secundum hoc sumuntur plebiscita. Aliud autem est tyrannicum, quod est omnino corruptum unde ex hoc non sumitur aliqua lex. Est etiam et aliquod regimen ex istis commixtum, quod

est optimum, et secundum hoc sumitur lex quam majores natu simul cum plebibus sanxerunt, ut Isidorus dicit lib. 5. Etym. C. cap. X.)

S'il en faut croire certains déclamateurs, il semble que le principe que c'est la loi qui gouverne, et non la volonté de l'homme, soit une découverte toute récente. Voyez cependant avec quelle solidité et quelle clarté le Docteur angélique expose cette doctrine,

(1ª 2ᵉ Q. 95, art. 1.)

Utrum fuerit utile aliquas leges poni ab hominibus.

Ad 2ᵐ dicendum, quod sicut Philosophus dicit. 1. Rhetor. Melius est omnia ordinari lege, quam dimittere judicum arbitrio, et hoc propter tria. Primo quidem, quia facilius est invenire paucos sapientes, qui sufficiant ad rectas leges ponendas, quam multos, qui requirerentur ad recte judicandum de singulis. Secundo, quia illi qui leges ponunt, ex multo tempore considerant quid lege ferendum sit: sed judicia de singularibus factis fiunt ex casibus subito exortis. Facilius autem ex multis consideratis potest homo videre quid rectum sit, quam solum ex aliquo uno facto. Tertio, quia legislatores judicant in universali, et de futuris : sed homines judiciis præsidentes judicant de præsentibus; ad quæ afficientur amore vel odio, aut aliqua cupiditate ; et sic eorum depravatur judicium. Quia ergo justitia animata judicis non invenitur in multis, et quia flexibilis est : ideo necessarium fuit in quibuscumque est possibile, legem determinare quid judicandum sit, et paucissima arbitrio hominum committere.

Les *Procuradores* des cortès n'osaient en Espagne élever la voix contre les excès du pouvoir, et méritaient par leur faiblesse les vifs reproches du P. Mariana.

Dans l'interrogatoire qu'on fit subir à celui-ci dans le célèbre procès intenté contre lui au sujet des *Sept traités*, il confessa avoir qualifié les *Procuradores* d'hommes *vils*, *légers*, *pleins de vénalité*, ne s'occupant que de la *faveur du prince* et de leurs intérêts particuliers, sans souci pour le bien public : il ajouta que tel était le cri public, la plainte générale, du moins à Tolède, où il résidait.

Je laisserai de côté son ouvrage intitulé *De Rege et Regis institutione*, dont j'ai parlé dans un autre écrit. Me bornant à son *Histoire d'Espagne*, je ferai remarquer la liberté avec laquelle il s'exprimait sur les points les plus délicats, sans que le gouvernement civil ni l'autorité ecclésiastique y missent opposition. Au livre Iᵉʳ, chap. IV, en parlant des Ara-

gonais, de ce ton grave et sévère qui le caractérise, il dit : « Les Aragonais possèdent et pratiquent des lois et des *fueros* très-différents de ceux des autres peuples d'Espagne ; ils ont ce qu'il y a de plus propre à conserver la liberté contre le pouvoir excessif des rois, ce qui peut le mieux empêcher ce pouvoir de dégénérer et de se changer, par sa vigueur même, en tyrannie ; car là on n'ignore pas cette vérité, que le droit de la liberté vient ordinairement à se perdre par de légers commencements. »

Précisément à cette même époque les ecclésiastiques s'exprimaient avec la plus grande liberté sur la matière la plus délicate, celle des contributions. Le vénérable Palafox, dans son Mémoire ou placet au roi pour l'immunité ecclésiastique, disait :

« Au sentiment de saint Augustin, du grand Tostat et d'autres auteurs graves, le Fils de Dieu décida que les enfants de Dieu, c'est-à-dire les ministres de l'Église, ses prêtres, ne devaient point payer de tribut aux princes des Gentils. En effet, il adressa à saint Pierre cette question, déjà résolue par l'Éternelle Sagesse du Père : *Reges gentium a quibus accipiunt tributum? à filiis, an ab alienis?* Saint Pierre répondit : *ab alienis ;* et le Seigneur acheva, par ces paroles : *Ergo liberi sunt filii.* Il est permis, Sire, de faire cette délicate observation, que la Divine Majesté ne dit point : *Reges gentium a quibus capiunt tributum*, mais bien *a quibus accipiunt*. Par ce mot *accipiunt* nous comprenons la douceur, la mansuétude dont il convient que le paiement des tributs soit toujours enveloppé, afin d'adoucir, de tempérer l'amertume et la douleur dont le tribut même est accompagné.

» 46. Sans aucun doute, il est très-utile, pour la conservation de l'état public, que les sujets commencent par donner, afin que les princes reçoivent ensuite. Il convient que les rois acceptent et emploient le tribut qui leur est payé, puisque c'est de là que dépend la conservation des couronnes ; mais il est bon que les sujets eux-mêmes l'aient d'abord volontairement donné. Sans doute c'est de ce passage de l'Écriture, c'est de cette parole du Verbe éternel que la Couronne Catholique, toujours si pieuse, a reçu la sainte doctrine, en vertu de laquelle V. M. ni ses illustres prédécesseurs n'ont jamais permis de lever un tribut avant qu'il eût été consenti, offert, voté par les royaumes mêmes ; et V. M. est sans comparaison plus grande lorsqu'elle pose des limites et des tempéraments à son pouvoir, qu'elle ne le serait si elle mettait en exercice toute la vaste étendue de ce pouvoir même.

» 47. Sire, si les laïques, qui n'ont aucune exemption en

matière de tributs, jouissent de celui que leur accorde la bénignité et la piété de V. M. et des rois très-catholiques, s'ils ne paient qu'après avoir donné, et si l'on ne reçoit d'eux qu'après qu'ils ont offert, la religion, l'illustre piété de V. M., et le zèle dévoué du Conseil, permettront-ils que les ecclésiastiques, les fils, les ministres de Dieu, les privilégiés, ceux qui sont exempts par le droit divin et humain, chez toutes les nations du monde et chez les païens eux-mêmes, jouissent de moins de faveur que les étrangers qui ne sont point comme eux ministres de l'Eglise ni prêtres de Dieu? Serait-ce donc pour les ministres de Dieu, Sire, que le mot *capiunt* aurait été justement employé ; et le mot *accipiunt* n'a-t-il été dit que pour les gens du monde? »

Dans son livre intitulé *Historia Real Sagrada*, le même écrivain élève la voix contre la tyrannie avec une sévérité extrême.

« 12. *Tel est*, dit-il, *le droit que ce roi que vous voulez, gardera à votre égard.* Si le mot de droit est employé ici, c'est par ironie, comme si Dieu disait : « Vous prétendiez sans doute que ce roi que vous demandez, gouvernât selon le droit ; c'est même pour cela que vous le demandez, puisque vous vous plaignez que mon Tribunal ne vous gouverne pas selon le droit. Eh bien! le droit que ce roi gardera à votre égard sera de n'en garder aucun, et son droit sera en définitive la *tyrannie respectée.* » Le Politique, qui, s'appuyant sur ce passage, prétendrait attribuer comme droit au monarque un pouvoir qui est uniquement montré de Dieu au peuple pour son châtiment, serait barbare, indigne d'être tenu pour raisonnable. Le Seigneur en cet endroit ne définit point ce qui est le meilleur, il ne dit pas ce qu'il donne, ses paroles ne sont pas une qualification du pouvoir ; il ne fait que déclarer ce qui devait arriver et ce qu'il réprouve. Qui oserait fonder sur la justice elle-même l'origine de la tyrannie? Dieu dit que celui qu'ils désirent pour roi sera un tyran, non point un tyran que le Seigneur approuve, mais qu'il réprouve et qu'il châtie. Et la suite des événements le fit bien voir, puisqu'il y eut dans Israël de méchants rois, sur lesquels s'accomplit la prophétie, et des Saints qui obtinrent sur le trône la miséricorde du Seigneur. Les mauvais rois accomplirent littéralement la menace divine, en faisant ce qui leur était défendu ; les bons établirent leur dignité sur la convenance et la justice, dans les bornes de ce qui leur était permis. »

Le père Marquez, dans son *Prince, ou Magistrat chrétien* (*Gobernador Cristiano*), s'étend aussi sur la même question ; il expose ses opinions tant sur la théorie que sur la pratique.

(Chapitre XVI, 53.)

« Jusqu'ici on a entendu les paroles de Philon, écrivant sur cet événement. Comme ces paroles m'offraient une occasion de raisonner sur l'obligation des rois chrétiens relativement à ce point, j'ai pris soin de les rapporter au long. Je ne demanderai point à ces rois de faire comme Moïse; car ils n'ont point les merveilleux secours qu'avait le législateur hébreu pour soulager ses peuples, ni la baguette que Dieu lui avait donnée pour faire au besoin jaillir l'eau de la pierre. Mais je les engagerai à réfléchir mûrement sur les nouveaux services qu'ils seront tentés de demander à leurs sujets, et sur les charges qu'ils leur imposent. Qu'ils se croient d'abord obligés de justifier le motif de leur demande, en toute vérité et sans fausse couleur, toujours et incessamment persuadés qu'ils sont en la présence de Dieu, que Dieu tient ses regards fixés sur leurs mains, et qu'il leur demandera un compte rigoureux de leurs actions. Car, ainsi que le dit le saint docteur de Nazianze, le Fils de Dieu fit à dessein de naître au moment d'un recensement et d'une répartition d'impôts, afin de confondre ainsi les rois qui les auraient ordonnés par caprice : les rois savent maintenant qu'ils n'ont qu'à tourner la tête pour trouver le Fils de l'homme examinant jusqu'au moindre maravédi et pesant sévèrement jusqu'à la chose dont nous aurions fait le moins de cas.

» Voilà une réflexion propre à dissiper la fausse persuasion de certains adulateurs qui, afin de gagner les faveurs des princes, leur disent qu'ils peuvent tout, qu'ils sont les maîtres de la fortune et de la vie de leurs sujets, libres d'en user comme bon leur semble. A l'appui de cette prétendue maxime, ils allèguent, ainsi que nous l'avons vu, l'histoire de Samuel, lequel répondit de la part de Dieu au peuple qui lui demandait un roi : « Vous l'aurez, mais à des conditions terribles.» Ce roi devait leur ôter leurs champs, leurs vignes, leurs oliviers pour en faire cadeau à ses serviteurs; il devait prendre leurs filles pour en faire des esclaves, pour pétrir le pain de sa table et préparer des parfums et des mets exquis pour sa sensualité. Et l'on n'a pas fait attention que, comme le dit Jean Bodin, c'est là l'interprétation de Philippe Mélanchton; cause suffisante pour qu'elle nous soit suspecte. D'ailleurs, comme saint Grégoire, et, après lui, les Docteurs l'ont observé, ce passage de l'Écriture n'établissait point le juste droit des rois; mais plutôt annonçait d'avance la tyrannie d'un grand nombre de princes; en un mot, ces paroles ne disaient point ce que les bons princes pourraient faire, mais ce que

les mauvais auraient coutume de faire. Aussi, lorsque Achab se fut emparé de la vigne de Naboth, Dieu s'irrita contre lui et le traita de la manière que nous savons. Lorsque David, l'élu de Dieu, demanda un emplacement pour bâtir l'autel de Jébusée, il ne le voulut qu'à la condition de payer ce que valait la terre.

» C'est pourquoi les princes doivent examiner avec une grande attention si les nouvelles contributions sont justes; car si elles ne le sont pas, les Docteurs décident qu'ils ne pourraient, sans un vol manifeste, grever ainsi peu ou prou leurs sujets. C'est là une vérité si catholique et si assurée, que des hommes de saine doctrine affirment que dans ce cas le prince ne pourrait plus imposer de nouveau, sans le consentement du royaume, les tributs même nécessaires. Car, disent-ils, le prince n'étant point (ce qui est certain) le maître des fortunes, il ne pourra s'en servir sans la volonté de ceux qui doivent lui en faire part. Cette coutume est depuis longtemps en vigueur dans le royaume de Castille, où les lois royales empêchent de répartir aucun nouvel impôt, sans l'intervention des cortès : après le vote des cortès, l'impôt est encore soumis au vote des villes; et le prince ne pense avoir terminé sa demande qu'après que le plus grand nombre des villes a donné son acquiescement. Édouard Ier, en Angleterre, fit une loi semblable, au rapport de plusieurs auteurs graves; et Philippe de Commines dit qu'il en était de même en France jusqu'au roi Charles VII, lequel, pressé par une grande nécessité, supprima les formalités et fit répartir une taille, sans attendre la volonté des États; ce qui fit à ce royaume une blessure profonde, d'où le sang coulera longtemps. S'il en faut croire certaines affirmations, cet auteur rapporte qu'il fut alors dit publiquement que le roi venait de sortir de la tutelle du royaume; mais que son opinion à lui, est que les rois ne peuvent, sans le consentement de leurs peuples, leur imposer un seul denier; les princes qui en agissent autrement, dit-il, tombent dans l'excommunication papale, sans doute celle de la bulle *In cœna Domini*. Pour mon compte, je dois déclarer que je n'ai pu trouver cela dans Philippe de Commines. . . . . En considérant ce second point, il n'y a pas de doute que le prince ne pourra de sa seule autorité imposer un nouveau tribut contre la volonté du royaume, dès que ce royaume aura acquis par l'une quelconque des raisons mentionnées, un droit contraire, ainsi que je le tiens pour certain de la Castille. Personne, en effet, ne niera que les royaumes, dès le commencement, peuvent choisir les princes à cette condition, ou leur prêter de tels services qu'ils

obtiennent en récompense qu'aucune charge nouvelle ne leur soit imposée sans leur consentement. Or, dans l'un et l'autre cas il y aura une espèce de contrat passé, duquel les rois ne pourront plus se délier; et il n'importe aucunement, comme quelques-uns le prétendent, qu'ils aient acquis leur royaume en vertu de l'élection de leurs sujets, ou par la seule force des armes. Bien qu'il soit vraisemblable, en effet, qu'un Etat qui se donne de sa propre volonté, obtiendra plus de priviléges et de meilleures conditions que celui qui est acquis par une juste guerre, il ne serait cependant pas impossible qu'un État, en se choisissant un roi, lui transférât tout son pouvoir d'une manière absolue, et sans cette restriction, voulant ainsi l'obliger davantage et lui marquer plus de dévouement; d'un autre côté, un roi, qui s'est assujetti un royaume les armes à la main, pourra néanmoins lui accorder volontairement cette franchise, afin de gagner sa reconnaissance et d'obtenir de sa part une obéissance plus affectueuse. La règle positive sur ce droit particulier sera donc le contrat passé soit virtuellement, soit expressément, entre l'Etat et le prince, contrat qui doit être inviolable, surtout s'il a été juré. »

Le Prince, ou Magistrat chrétien

(Liv. II, ch. xxxix, § 2.)

« Les princes, dit-on, peuvent disposer que leurs sujets donneront à moitié prix et même pour rien une partie de leurs biens; on fonde ordinairement cette opinion sur la loi qui veut qu'après qu'un navire s'est sauvé dans une tempête en jetant à la mer une partie de ses marchandises, les propriétaires des autres marchandises préservées soient obligés de former une contribution au prorata pour indemniser les perdants du préjudice qu'ils ont souffert. Barthole et d'autres auteurs ont induit de là que dans un temps de nécessité et de disette le prince peut ordonner que les sujets donnent même pour rien, et à plus forte raison donnent à moindre prix, une portion de leurs biens à ceux qui en ont besoin : le prince, disent-ils, pourrait, sans aucun doute, rendre les biens communs comme ils l'étaient avant le droit des gens; il peut par conséquent les ôter à un de leurs sujets pour les donner à un autre.

» Il est certain qu'il est dit dans les droits des rois d'Israël que celui qui serait choisi de Dieu s'emparerait des vignes et des héritages des sujets pour en faire cadeau à ses

propres serviteurs; mais ce n'est point sur ce texte que s'appuient les Docteurs. En effet, comme nous l'avons dit au chapitre XVI du livre premier, il n'est point ici question des droits d'un bon prince, mais des tyrannies du méchant. Or, si l'on étudie bien l'Écriture, elle doit nécessairement, dans ce passage, favoriser l'une ou l'autre opinion; car, si elle a voulu établir que les rois auraient en conscience l'autorité qui est détaillée dans cet endroit, il est certain qu'ils auraient le droit d'enlever la fortune d'un de leurs sujets pour la donner à d'autres. Si elle a seulement voulu déclarer les violences, les extorsions, les tyrannies des mauvais princes, il n'est pas moins certain qu'elle tient pour injuste le fait dont il s'agit; car elle allègue ce fait comme un exemple de ce que feraient les tyrans; or; si c'était une chose permise à un bon roi, ce ne serait plus un exemple de tyrannie comme l'Écriture l'a prétendu.

» Ainsi, rien que par ce texte et quand même il n'y en aurait point d'autre en faveur de cette doctrine, je suis d'avis que les rois ne peuvent obliger leurs sujets à donner leurs biens pour moins de ce qu'ils valent, pas même sous le prétexte du bien public : en effet, si ce prétexte pouvait être valable, il n'aurait été nullement difficile aux rois d'Israël d'y trouver une excuse pour leur tyrannie; ils auraient allégué qu'il importait au bien public de récompenser les serviteurs dont la fidélité était si avantageuse aux intérêts du royaume. Il y a plus encore, le roi Achab aurait pu dire que le bien public se trouvait dans les divertissements du prince, puisque la santé du prince intéresse si vivement les peuples; et sous ce prétexte il aurait ravi la vigne de Naboth afin de l'ajouter à ses jardins. Nous voyons cependant que ce prétexte ne lui servit pas même pour obliger Naboth à lui vendre sa vigne; le roi ne se trouvait point offensé par le refus de cet homme, bien qu'il en eût un vif chagrin; et il n'aurait point essayé de s'emparer de la vigne, si l'impie Jézabel ne lui eût fourni les moyens de le faire.

» La raison est on ne peut plus claire en faveur de cette opinion. Les rois sont les ministres de la justice, et ils ont été choisis en vertu du besoin qu'ont les peuples que la justice soit faite et gardée. Comme l'enseigne saint Thomas, le contrat d'achat et de vente n'est juste qu'autant que le prix égale la valeur de la chose achetée. Il est vrai que le bien public doit être préféré au bien particulier; si donc il arrivait une occasion où la République dût se dissoudre, dans le cas où un citoyen ne donnerait pas sa propriété, le prince pourrait alors s'en emparer à moindre prix et même pour rien, de

même qu'il pourrait obliger ce citoyen à exposer sa vie, ce qui est bien plus, en défendant la cause commune dans une juste guerre.

» Mais ce cas, comme dit le P. Molina, est impossible, puisque le prince pourrait toujours indemniser le particulier du tort qu'il souffre, en répartissant à cet effet un tribut général, tribut qui serait juste et que la République serait obligée d'acquitter. Pour démontrer cela avec la dernière évidence, imaginons le cas le plus pressant qu'on puisse se figurer; mettons qu'un roi est assiégé par un tyran dans sa capitale; le tyran est sur le point d'y entrer l'épée et la torche à la main; il offre de lever le siége et de se retirer, si on lui livre une statue d'or d'une grande valeur, jadis la propriété de ses pères, qu'un sujet du roi assiégé, commandant en chef ses armées, a prise dans le butin d'une ville et annexée au majorat inaliénable de sa maison. Pour rendre le cas encore plus pressant, supposons que le tyran a au service du roi assiégé un parent qu'il affectionne tendrement, et qu'il se tiendra pour satisfait si l'on dépouille l'un des seigneurs du royaume, riche d'un grand nombre de domaines, afin de revêtir son parent de tous ces droits enlevés.

» Personne ne mettra en doute que, afin de racheter la vie de tous, il sera permis d'entrer dans cet arrangement, et que le prince pourra faire ce qu'on lui demande, prendre la statue, ou même toute la fortune de ce seigneur et la donner au parent du tyran. Mais personne ne soutiendra que le seigneur dépouillé doive souffrir la perte tout entière; la République demeurera obligée de l'indemniser du préjudice, en se chargeant elle-même de l'indemnité au moyen d'un tribut, le seigneur à qui doit être faite cette restitution n'entrant dans ce tribut que pour sa quote-part. La raison en est qu'il est contre la justice naturelle que les charges de tout le corps pèsent sur un seul membre; or ce serait le cas de la loi proposée par les adversaires. Dans le naufrage, toutes les marchandises étaient frappées de l'impôt d'être jetées au fond de la mer pour soulager le navire et sauver la fortune ou la vie de tous; puisque l'obligation était commune, il n'était pas juste qu'elle pesât exclusivement sur les propriétaires des marchandises qui se trouvaient le plus à portée d'être jetées à l'eau ou qui chargeaient le plus le navire; tous devaient généralement y contribuer, même ceux qui ne portaient que des choses de peu de poids, comme des joyaux et des diamants; car ces derniers propriétaires et le vaisseau même ne pouvaient être sauvés qu'autant qu'on l'aurait allégé du poids des autres marchandises.

» Aussi la loi dit-elle que le maître du navire doit également payer sa portion. Ce n'est point qu'il se trouve obligé de secourir les propriétaires des marchandises perdues, parce qu'il les voit dans le besoin; on peut croire, en effet, que ce sont des personnes riches; et bien que leur misère dans le moment présent soit extrême, ils seraient néanmoins obligés de restituer plus tard ce qu'on leur aurait alors prêté; car, ainsi que le décident les Docteurs, il n'y a pas d'obligation de donner au riche qui souffre un extrême besoin, lorsqu'on peut suffisamment le secourir au moyen d'un prêt. Mais on dit que l'obligation du maître du navire est fondée sur ce que tous les passagers et les propriétaires s'étant trouvés intéressés à sauver leur vie et leur fortune, le risque et la perte de ce qui a été jeté à l'eau, doit peser sur le compte de tous et non pas uniquement sur les propriétaires de ce qui a été perdu. Ce qui prouve que telle est la légitime interprétation, c'est le sommaire du titre et les paroles mêmes de la loi, qui sont celles-ci : *Eo quod id tributum servatæ mercedes deberent.*

» Mais, hors ce cas ou quelque autre aussi pressant, si la république ne doit point périr par le seul fait que le seigneur conservera sa maison et qu'elle ne passera point aux mains de l'autre, le prince ne pourrait obliger ce propriétaire à la donner pour un moindre prix que sa juste valeur, et surtout pour rien ; car tant que les personnes et les biens d'un Etat restent en pied, il n'importe nullement au corps collectivement que tels ou tels soient riches ou pauvres ; personne, en effet, n'a dans la communauté générale un degré fixe d'où il ne puisse ni descendre, ni monter. Cette variabilité qu'on observe entre les membres d'une même république, les uns perdant ce que les autres gagnent, et *vice versâ*, est inséparable de l'état de société ; telle est l'inconstance des choses temporelles, et le bien public, généralement parlant, ne perd ni ne gagne rien à cela. »

NOTE 12, PAGE 205.

Quelques-uns croient que lorsqu'il s'agit de la perte de la liberté en Espagne, il est facile de réduire la question à un seul point de vue; comme si le royaume avait toujours eu cette unité qu'il n'acquit qu'au dix-huitième siècle, et qu'il n'acquit même alors que d'une manière incomplète. Il suffit de lire l'histoire, et en particulier les codes des différentes provinces dont se forma la monarchie, pour être convaincu que le pouvoir central s'est créé et fortifié chez nous avec une extrême lenteur; et qu'au moment où cette œuvre difficile était presque

terminée en Castille, il restait encore beaucoup à faire du côté de l'Aragon et de la Catalogne. Nos constitutions, nos usages, nos mœurs au dix-septième siècle prouvent évidemment que la monarchie de Philippe II, telle que nous la concevons, forte, irrésistible, ne s'était point encore établie dans la couronne d'Aragon. Je m'abstiendrai d'apporter ici des documents et de rappeler des faits connus de tout le monde; la dimension de ce volume m'ordonne d'être bref.

NOTE 13, PAGE 217.

On connaît l'immortel ouvrage du comte de Maistre, on sait de quelle main victorieuse il a détruit les calomnies des ennemis du Siége apostolique. Parmi ses nombreuses et profondes observations, il en est une tout à fait digne d'appeler l'attention : c'est celle qu'il émet sur la modération des papes en ce qui touche à l'extension de leurs domaines, lorsqu'il signale la différence marquée qui se trouve entre la Cour romaine et les autres Cours européennes.

« C'est, dit il, une chose extrêmement remarquable, mais nullement ou pas assez remarquée, que jamais les papes ne se sont servis de l'immense pouvoir dont ils sont en possession pour agrandir leur État. Qu'y avait-il de plus naturel, par exemple, et de plus tentatif pour la nature humaine, que de se réserver une portion des provinces conquises sur les Sarrasins, et qu'ils donnaient au premier occupant pour repousser le Croissant qui ne cessait de s'avancer. Cependant jamais ils ne l'ont fait, pas même à l'égard des terres qui les touchaient, comme le royaume des Deux-Siciles, sur lequel ils avaient des droits incontestables, au moins selon les idées d'alors, et pour lequel néanmoins ils se contentèrent d'une vaine suzeraineté qui finit bientôt par la *haquenée*, tribut léger et purement nominal, que le mauvais goût du siècle leur dispute encore.

» Les papes ont pu faire trop valoir, dans le temps, cette suzeraineté universelle, qu'une opinion non moins universelle ne leur disputait point. Ils ont pu exiger des hommages, imposer des taxes trop arbitrairement si l'on veut, je n'ai nul intérêt d'examiner ici ces différents points, mais toujours il demeurera vrai qu'ils n'ont jamais cherché à saisir l'occasion d'augmenter leurs États aux dépens de la justice, tandis qu'aucune autre souveraineté temporelle n'échappa à cet anathème, et que dans ce moment même, avec toute notre philosophie, notre civilisation et nos beaux livres, il n'y a peut-être pas une puissance européenne en état de justifier toutes ses pos-

sessions, devant Dieu et devant la raison. » (*Du Pape*, liv. II, chap. VI.)

NOTE 14, PAGE 265.

Voici quelques passages où saint Anselme expose les motifs qui l'engageaient à écrire et la méthode qu'il comptait suivre en écrivant.

Præfatio beati Anselmi Episcopi Cantuariensis in Monologuium.

Quidam fratres sæpe me studioseque precati sunt, ut quædam de illis, quæ de meditanda divinitatis essentia, et quibusdam aliis hujus meditationi cohærentibus, usitato sermone colloquendo protuleram, sub quodam eis meditationis exemplo describerem. Cujus scilicet scribendæ meditationis magis secundum suam voluntatem quam secundum rei facilitatem aut meam possibilitatem hanc mihi formam præstituerunt : quatenus auctoritate scripturæ penitus nihil in ea persuaderetur. Sed quidquid per singulas investigationes finis assereret, id ita esse plano stylo et vulgaribus argumentis simplicique disputatione, et rationis necessitas breviter cogeret, et veritatis claritas patenter ostenderet. Voluerant etiam ut nec simplicibus peneque fatuis objectionibus mihi occurrentibus obviare contemnerem, quod quidem diu tentare recusavi, atque me cum re ipsa comparans, multis me rationibus excusare tentavi. Quanto enim id quod petebant, usu sibi optabant facilius : tanto mihi illud actu injungebant difficilius. Tandem tamen victus, tum precum modesta importunitate, tum studii eorum non contemnenda honestate, invitus quidem propter rei difficultatem, et ingenii mei imbecillitatem, quod precabantur incæpi, sed libenter propter eorum caritatem, quantum potui secundum ipsorum definitionem effeci. Ad quod cum ea spe sim adductus, ut quidquid facerem illis solis a quibus exigebatur, esset notum, et paulo post idipsum ut vilem rem fastidientibus, contemptu esset obruendum, scio enim me in eo non tam precantibus satisfacere potuisse, quam precibus me prosequentibus finem posuisse. Nescio tamen quomodo sic præter spem evenit, ut non solum prædicti fratres sed et plures alii scripturam ipsam, quisque eam sibi transcribendo in longum memoriæ commendare satagerent, quam ego sæpe tractans nihil potui invenire me in ea dixisse, quod non catholicorum patrum, et maxime beati Augustini scriptis cohæreat.

Idem. *Quod hoc licet inexplicabile sit, tamen credendum sit.* (Cap. 62.)

Videtur mihi hujus tam sublimis rei secretum transcendere omnem intellectus aciem humani : et idcirco conatum explicandi qualiter hoc sit, continendum puto. Sufficere namque debere existimo rem incomprehensibilem indaganti si ad hoc rationando pervenerit, ut eam certissime esse cognoscat, etiamsi penetrare nequeat intellectu quomodo ita sit, nec idcirco minus his adhibendam fidei certitudinem, quæ probationibus necessariis nulla alia repugnante ratione asseruntur, si suæ naturalis altitudinis incomprehensibilitate explicari non patiantur. Quid autem tam incomprehensibile, quam id quod supra omnia est? Quapropter si ea quæ de sua essentia hactenus disputata sunt necessariis rationibus sunt asserta, quamvis sic intellectu penetrari non possint ut quæ verbis valeant explicari : nullatenus tamen certitudinis eorum nutat soliditas. Nam si superior consideratio rationabiliter comprehendit incomprehensibile esse, quomodo eadem summa sapientia sciat ea quæ fecit de quibus tam multa non scire necesse est; quis explicet quomodo sciat aut dicat se ipsam, de qua aut nihil, aut vix aliquid homini sciri possibile est?

Incipit prooemium in Prosologuion librum Anselmi, Abbatis Beccensis, et Archiepiscopi Cantuariensis.

Postquam opusculum quoddam velut exemplum meditandi de ratione fidei, cogentibus me precibus quorumdam fratrum in persona alicujus tacite secum ratiocinando quæ nesciat investigantis edidi, considerans illud esse multorum concathenatione contextum argumentorum, cœpi mecum quærere : si forte posset invenire unum argumentum, quod nullo alio ad se probandum, quam se solo indigeret, et solum ad astruendum quia Deus vere est; et quia est summum bonum nullo alio indigens et quo omnia indigent ut sint et bene sint, et quæcumque credimus de divina substantia sufficeret. Ad quod cum sæpe studioseque cogitationes converterem, atque aliquando mihi videretur jam capi posse quod quærebam, aliquando mentis aciem omnino fugeret : tandem desperans volui cessare, velut ab inquisitione rei quam inveniri esset impossibile. Sed cum illam cogitationem, ne mentem meam frustra occupando ab aliis in quibus proficere possem impediret, penitus a me vellem excludere, tunc magis ac magis nolenti et defendenti, se cœpit cum importunitate quadam ingerere. Quadam igitur die cum vehementer ejus importunitati resistendo fatigarer, in ipso cogitationum conflictu sic se obtulit quod desperabam, ut studiose cogitationem amplecte-

rer, quam sollicitus repellebam. Æstimans igitur quod me gaudebam invenisse, si scriptum esset alicui, legenti placiturum. De hoc ipso et quibusdam aliis sub persona conantis erigere mentem suam ad contemplandum Deum, et quærentis intelligere quod credit, subditum scripsi opusculum. Et quoniam nec istud nec illud cujus supra memini, dignum libri nomine, aut cui auctoris præponeretur nomen judicabam : nec tamen sine aliquo titulo, quo aliquem in cujus manus venirent, quodammodo ad se legendum invitarent, dimittenda putabam, unicuique dedi titulum : ut prius exemplum meditandi de ratione fidei, et sequens fides quærens intellectum diceretur. Sed cum jam a pluribus et his titulis utrumque transsumptum esset, coegerunt me plures et maxime reverendus Archiepiscopus Lugdunensis Hugo nomine, fungens in Gallia legatione apostolica, præcepit auctoritate, ut nomen meum illis præscriberem. Quod ut aptius fieret illud quidem Monologuium, id est, soliloquium, istud vero Prosologuion, id est Alloquium nominavi.

J'ai dit que saint Anselme a devancé Descartes dans la manière de démontrer l'existence de Dieu ; qu'on lise en effet les passages qui suivent : je ne prétends cependant pas exprimer ici mon opinion sur le mérite de cette démontration ; il s'agit seulement pour moi d'observer la marche de l'esprit humain, non de résoudre des questions philosophiques.

PROLOGIUM D. ANSELMI.

(CAP. III.)

Quod Deus non possit cogitari non esse.

Quod utique sic vere est, ut nec cogitari possit non esse. Nam potest cogitari esse aliquid, quod non possit cogitari non esse, quod majus est quam quod non esse cogitari potest. Quare si id, quo majus nequit cogitari, potest cogitari non esse : id ipsum, quo majus cogitari nequit, non est id quo majus cogitari nequit ; quod convenire non potest. Sic ergo verè est aliquid, quo majus cogitari non potest, ut nec cogitari possit non esse. Et hoc es tu, Domine Deus noster. Sic ergo verè es, Domine Deus meus, ut nec cogitari possis non esse. Et merito. Si enim aliqua mens posset cogitare aliquid melius te, ascenderet creatura super Creatorem ; et judicaret de Creatore, quod valde est absurdum. Et quidem quidquid est aliud præter solum te, potest cogitari non esse. Solus

igitur verissime omnium, et ideo maxime omnium habes esse, quia quidquid aliud est non sic vere est, et idcirco minus habet esse. Cur itaque, *dixit insipiens in corde suo non est Deus?* Cum causa in promptu sit rationali menti, te maxime omnium esse? Cur, nisi stultus et insipiens?

Quomodo insipiens dixit in corde suo quod cogitari non potest.
(Cap. IV.)

Verum quomodo dixit insipiens in corde suo quod cogitare non potuit, aut quomodo cogitare non potuit quod dixit in corde, cum idem sit dicere in corde, et cogitare. Quod si vere, imo quia vere, et cogitavit : quia dixit in corde et non dixit in corde, quia cogitare non potuit; non uno tantum modo dicitur aliquid in corde vel cogitatur. Aliter enim cogitatur res, cum vox eam significans cogitatur : aliter cum idipsum, quod res est, intelligitur. Illo itaque modo, potest cogitari Deus non esse; isto vero, minime. Nullus quippe intelligens id quod Deus est, potest cogitare quia Deus non est; licet hæc verba dicat in corde, aut sine ulla, aut cum aliqua extranea significatione. Deus enim, est id quo majus cogitari non potest. Quod qui bene intelligit, utique intelligit id ipsum sic esse, ut nec cogitatione queat non esse. Qui ergo intelligit sic esse Deum, nequit eum non esse cogitare. Gratias tibi, bone Domine, gratias tibi, quia quod prius credidi te donante, jam sic intelligo te illuminante; ut si te esse nolim credere, non possim non intelligere.

Ejusdem beati Anselmi liber pro insipiente incipit.

Dubitanti, utrum sit; vel neganti quod sit aliqua talis natura, qua nihil majus cogitari possit; tamen esse illam, huic dicitur primo probari; quod ipse negans vel ambigens de illa, jam habeat eam in intellectu, cum audiens illam dici, id quod dicitur intelligit : deinde, quia quod intelligit necesse est, ut non in solo intellectu, sed etiam in re sit. Et hoc ita probatur; quia majus est esse in intellectu et in re, quam in solo intellectu. Et si illud in solo est intellectu, majus illo erit quidquid etiam fuerit in re, at si majus omnibus, minus erit aliquo, et non erit majus omnibus quod utique repugnat. Et ideo necesse est ut, majus omnibus, quod est jam probatum esse in intellectu, et in re sit : quoniam aliter majus omnibus esse non poterit. Responderi potest, quod hoc jam esse dicitur in intellectu meo, non ob aliud, nisi quia id quod dicitur intelligo.

Les passages que je viens de citer auront pu prouver à mes lecteurs que la pensée n'était point opprimée dans l'Eglise catholique. Les plus illustres docteurs raisonnaient sur les plus hautes matières avec une juste et raisonnable indépendance; et, bien que s'inclinant avec un profond respect devant l'enseignement catholique, ils ne laissaient pas de parcourir aussi bien, et mieux qu'Abailard, le champ de la véritable philosophie. Je ne comprends pas qu'on puisse exiger de l'intelligence humaine, à cette époque, plus que ce que nous trouvons chez saint Anselme. Comment donc a-t-on pu décerner tant d'éloges à Roscelin et à Abailard, sans même nommer ce saint docteur? Pourquoi présenter un tableau si incomplet du mouvement intellectuel, et n'y pas faire entrer une figure si haute et si belle?

Veut-on savoir jusqu'à quel point il est faux qu'Abailard, ainsi que l'affirme M. Guizot, s'abstint d'attaquer les doctrines de l'Eglise, jusqu'à quel point M. Guizot se trompe dans le rapport qu'il fait des causes qui excitèrent contre Abailard le zèle des pasteurs de l'Eglise, qu'on lise la Lettre des évêques des Gaules au pape Innocent, où se trouve un récit complet de l'origine et du cours de cette grave affaire. Voici la Lettre :

EPISTOLA CCCLXX.

Reverendissimo Patri et Domino, INNOCENTIO *Dei gratia summo Pontifici, Henricus Senonensium Archiepiscopus, Carnotensis Episcopus, Sanctæ Sedis Apostolicæ famulus, Aurelianensis, Antissiodorensis, Trecensis, Meldensis Episcopi, devotas orationes et debitam obedientiam.*

Nulli dubium est quod ea quæ Apostolica firmantur auctoritate, rata semper existunt; nec alicujus possunt deinceps mutilari cavillatione, vel invidia depravari. Ea propter ad vestram Apostolicam Sedem, Beatissime Pater, referre dignum censuimus quædam quæ nuper in nostra contigit tractari præsentia. Quæ quoniam et nobis, et multis religiosis ac sapientibus viris rationabiliter acta visa sunt, vestræ serenitatis expectant comprobari judicio, simul et auctoritate perpetuo roborari. Itaque cum per totam fere Galliam in civitatibus, vicis, et castellis, à Scholaribus non solum intra Scholas, sed etiam triviatim : nec a litteratis, aut provectis tantum, sed a pueris et simplicibus, aut certe stultis, de Sancta Trinitate, quæ Deus est, disputaretur : insuper alia multa ab

eisdem, absona prorsus et absurda, et plane fidei catholicæ, sanctorumque Patrum auctoritatibus obviantia proferrentur; cumque ab his qui sanè sentiebant, et eas ineptias rejiciendas esse censebant, sæpius admoniti corriperentur, vehementius convalescebant, et auctoritate magistri sui Petri Abailardi, et cujusdam ipsius libri, cui *Theologiæ* indiderat nomen; nec non et aliorum ejusdem opusculorum freti ad astruendas profanas adinventiones illas, non sine multarum animarum dispendio, sese magis ac magis armabant. Quæ enim et nos, et alios plures non parum moverant ac læserant; inde tamen quæstionem facere verebantur.

Verum Dominus Abbas Claræ-vallis, his à diversis et sæpius auditis, immo certe in prætaxato magistri Petri *Theologiæ* libro, nec non et aliis ejusdem libris, in quorum forte lectionem inciderat, diligenter inspectis; secreto prius; ac deinde secum duobus aut tribus adhibitis testibus, juxta Evangelicum præceptum, hominem convenit : Et ut auditores suos a talibus compesceret, librosque suos corrigeret, amicabiliter satis ac familiariter illum admonuit. Plures etiam Scholarium adhortatus est, ut et libros venenis plenos repudiarent et rejicerent : et a doctrina, quæ fidem lædebat Catholicam, caverent et abstinerent. Quod magister Petrus minus patienter et nimium ægre ferens, crebro nos pulsare cœpit, nec ante voluit desistere, quoad Dominum Clara-vallensem Abbatem super hoc scribentes, assignato die, scilicet octavo Pentecostes, Senonis ante nostram submonuimus venire præsentiam; quo se vocabat et offerebat paratum magister Petrus ad probandas et defendendas de quibus illum Dominus Abbas Clara-vallensis, quomodo prætaxatum est, reprehenderat sententias. Cæterum Dominus Abbas, nec ad assignatum diem se venturum, nec contra Petrum sese disceptaturum nobis remandavit. Sed quia magister Petrus interim suos nihilominus cœpit undequaque convocare discipulos; et obsecrare, ut ad futuram inter se, Dominumque Abbatem Clara-vallensem disputationem, una cum illo suam sententiam simul et scientiam defensuri venirent; Et hoc Dominum Clara-vallensem minime lateret; veritus ipse, ne propter occasionem absentiæ suæ tot profanæ, non sententiæ sed insaniæ, tam apud minus intelligentes, quam earumdum defensores majore dignæ viderentur auctoritate, prædicto quem sibi designaveramus die, licet eum minime suscepisset, tactus zelo pii fervoris, imo certe Sancti Spiritus igne succensus, sese nobis ultro Senonis præsentavit. Illa vero die, scilicet octava Pentecostes, convenerant ad nos Senonis Fratres et Suffraganei nostri Episcopi, ob honorem et reverentiam sanctarum, quas in Ecclesia nostra populo revelaturos nos indixeramus, Reliquiarum.

Itaque præsente glorioso Rege Francorum Ludovico cum Wilhelmo religioso Nivernis Comite, Domino quoque Rhemensi Archiepiscopo, cum quibusdam suis suffraganeis Episcopis nobis etiam, et suffraganeis nostris, exceptis Parisiis et Nivernis, Episcopis præsentibus, cum multis religiosis Abbatibus et sapientibus, valdèque litteratis clericis adfuit Dominus Abbas Clara-vallensis; adfuit magister Petrus cum fautoribus suis. Quid multa? Dominus Abbas cum librum Theologiæ magistri Petri proferret in medium, et quæ annotaverat absurda, imo hæretica plane capitula de libro eodem proponeret, ut ea magister Petrus vel à se scripta negaret, vel si sua fateretur, aut probaret, aut corrigeret: visus est diffidere magister Petrus Abailardus, et subterfugere, respondere noluit, sed quamvis libera sibi daretur audientia, tutumque locum, et æquos haberet judices, ad vestram tamen, sanctissime Pater, appellans præsentiam, cum suis a conventu discessit.

Nos autem licet appellatio ista, minus Canonica videretur, Sedi tamen Apostolicæ deferentes, in personam hominis nullam voluimus proferre sententiam: Cæterum sententias pravi dogmatis ipsius, quia multos infecerant, et sui contagione adusque cordium intima penetraverant, sæpe in audientia publica lectas et relectas, et tam verissimis rationibus, quam Beati Augustini, aliorumque Sanctorum Patrum inductis a Domino Clara-vallensi auctoritatibus non solum falsas, sed et hæreticas esse evidentissime comprobatas, pridie ante factam ad vos appellationem damnavimus. Et quia multos in errorem perniciosissimum et plane damnabilem pertrahunt, eas auctoritate vestra, dilectissime Domine, perpetua damnatione notari; et omnes qui pervicaciter et contentiose illas defenderint, a vobis, æquissime Pater, justa pœna mulctari unanimiter et multa precum instantia postulamus.

Sæpe dicto vero Petro, si Reverentia vestra silentium imponeret, et tam legendi, quam scribendi prorsus interrumperet facultatem, et libros ejus perverso sine dubio dogmate respersos condemnaret, avulsis spinis et tribuiis ab Ecclesia Dei, prævaleret adhuc læta Christi seges succrescere, florere, fructificare. Quædam autem de condemnatis à nobis capitulis vobis, Reverende Pater, conscripta transmisimus, ut per hæc audita reliqui corpus operis facilius æstimetis.

Voici comment saint Bernard explique la méthode et les erreurs du célèbre Abailard. Au chapitre Ier du Traité qu'il a écrit *De erroribus Petri Abailardi*, il dit :

Habemus in Francia novum de veteri magistro Theologum,

qui ab ineunte ætate sua in arte dialectica lusit; et nunc in Scripturis Sanctis insanit. Olim damnata et sopita dogmata, tam sua videlicet quam aliena suscitare conatur, insuper et nova addit. Qui dum omnium quæ sunt cœlo sursum, et quæ in terra deorsum, nihil præter solum Nescio nescire dignatur; ponit in cœlum os suum, et scrutatur alta Dei, rediensque ad nos refert verba ineffabilia, quæ non licet homini loqui. Et dum paratus est de omnibus reddere rationem, etiam quæ sunt supra rationem, et contra rationem præsumit, et contra fidem. Quid enim magis contra rationem, quam ratione rationem conari transcendere? Et quid magis contra fidem, quam credere nolle, quidquid non possit ratione attingere?

Au chapitre IV, il récapitule en peu de mots les aberrations du Dialecticien.

Sed advertite cætera. Omitto quod dicit spiritum timoris Domini non fuisse in Domino : timorem Domini castum in futuro seculo non futurum : post consecrationem panis et calicis priora accidentia quæ remanent pendere in aere : dæmonum in nobis suggestiones contactu fieri lapidum et herbarum, prout illorum sagax malitia novit; harum rerum vires diversas, diversis incitandis et incendendis vitiis, convenire : Spiritum Sanctum esse animam mundi : mundum juxta Platonem tanto excellentius animal esse, quanto meliorem animam habet Spiritum Sanctum. Ubi dum multum sudat quomodo Platonem faciat Christianum, se probat ethnicum. Hæc inquam omnia, aliasque istiusmodi nænias ejus non paucas prætereo, venio ad graviora. Non quod vel ad ipsa cuncta respondeam, magnis enim opus voluminibus esset. Illa loquor quæ tacere non possum.

Cum de Trinitate loquitur, dit-il dans sa lettre 192, sapit Arium, cum de Gratia sapit Pelagium, cum de persona Christi sapit Nestorium.

Le pape Innocent, en condamnant les doctrines d'Abailard, dit : « In Petri Abailardi perniciosa doctrina, et prædictorum hæreses, et alia perversa dogmata catholicæ fidei obviantia pullulare cœperunt. »

FIN DES NOTES.

TABLE DES MATIÈRES

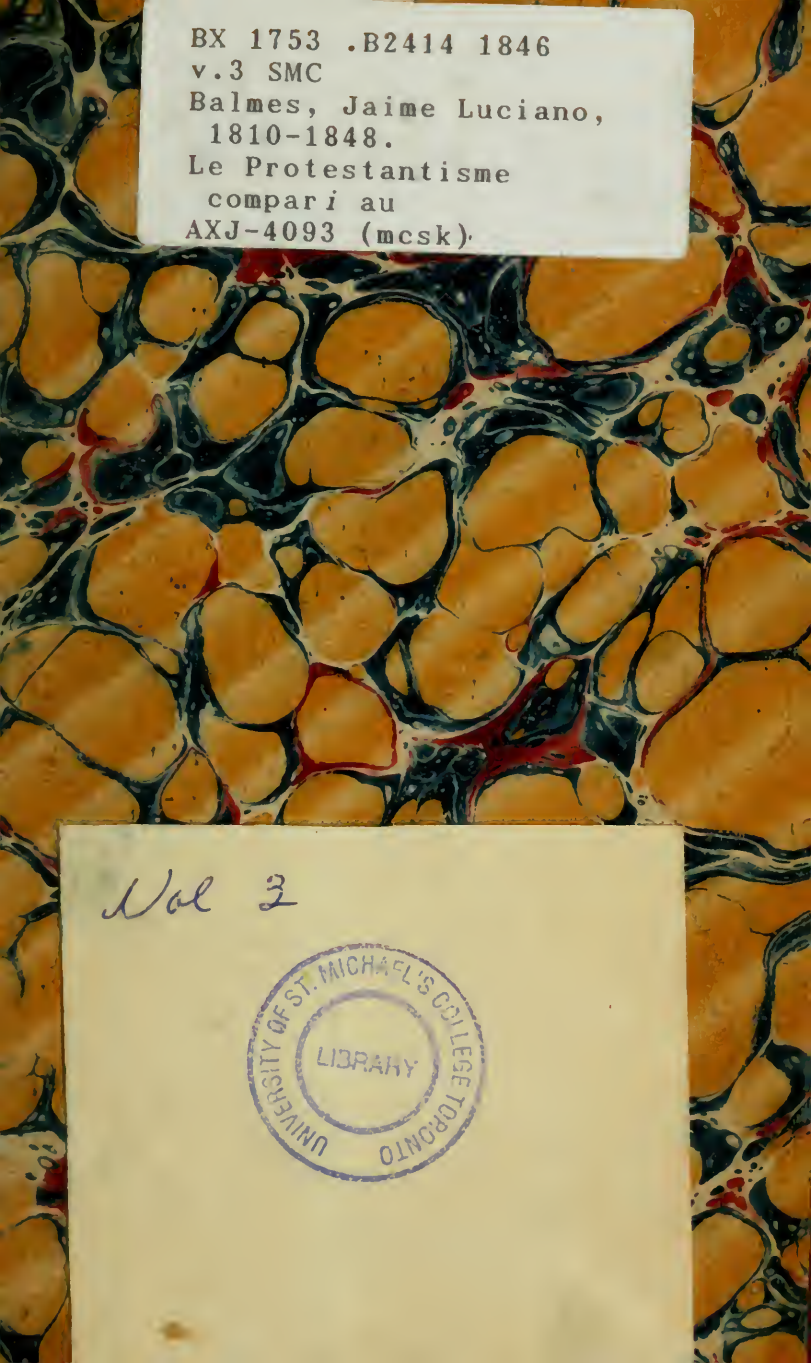
DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME.

30.

INDEX DES NOTES.

FIN DE LA TABLE DES MATIÈRES DU TROISIÈME ET DERNIER VOLUME.





BX 1753 .B2414 1846
v.3 SMC
Balmes, Jaime Luciano,
1810-1848.
Le Protestantisme
compari au
AXJ-4093 (mcsk).
Vol 3
UNIVERSITY OF ST. MICHAEL'S COLLEGE TORONTO
LIBRARY

